جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۴ | بابت ماہ جنوری ۱۹۷۷ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبد اللطیف اعظمی مطبوعہ: الجمعیۃ پریس دہلی ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۲۶ر تا ۲۹ر دسمبر جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز کے زیر اہتمام فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے موضوع پر جو سمینار منعقد ہوا وہ اس لحاظ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ اس نے وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کیا اور قدیم طرز کی تعلیم پائے ہوئے علماء اور جدید طرز کی یونیورسٹیوں سے نکلے ہوئے مسلم دانشوروں کو بالمشافہ تبادلۂ خیال کا موقع فراہم کیا۔ اس سمینار کا افتتاح صدر جمہوریۂ ہند شری فخرالدین علی احمد نے کیا اور صدارت دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حکیم الامت حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فرمائی، اس سے موضوع اور موقع کی اہمیت اور بڑھ گئی، مزید براں ملک کے مشہور و ممتاز علمی مراکز، جیسے دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء لکھنؤ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، عثمانیہ یونیورسٹی، دارالمصنفین اعظم گڑھ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے فاضل مندوبین، دہلی، مدراس، بنارس اور لکھنؤ کے ارباب فکر و نظر اور منتخب عمائدین شہر دہلی نے اس میں شرکت کر کے اس بات کو واضح کر دیا کہ وہ بھی فکر اسلامی کی تشکیل جدید یا تعبیر نو کو وقت کا ایک اہم مسئلہ تصور کرتے ہیں۔

ذاکر حسین میموریل کمیٹی نے جب یہ خیال ظاہر کیا کہ وہ ذاکر صاحب مرحوم کے نام سے اسلامک سٹڈیز کا ایک انسٹی ٹیوٹ قائم کرنا چاہتی ہے تو جامعہ ملیہ کے ارباب حل و عقد نے یہ پیشکش کی کہ یہ انسٹی ٹیوٹ جامعہ میں قائم کیا جائے، چنانچہ ۱۹۷۱ء میں وزارت تعلیم، حکومت ہند، نے تین لاکھ روپے کی گرانٹ بطور مستقل فنڈ منظور کی اور ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز کا قیام عمل میں آ گیا اور اس کا مقصد یہ قرار پایا کہ مطبوعات، ریسرچ، سمپوزیم، سمینار اور کانفرنسوں کے ذریعہ تاریخ عالم میں اسلام اور اسلامی تصوف کے رول کی وضاحت کی جائے، اس کا علمی جائزہ لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اس عہد جدید میں مذہب، خاص

طور سے اسلام اور تصوف زندگی کو فیض پہونچانے اور اسے سچی ہدایت سے بہرہ ور کرنے میں کیا رول ادا کرسکتے ہیں ـــــ اس سمینار میں اظہار خیال کا ذریعہ اردو زبان تھی ہندوستان کے مسلم معاشرے میں 'قدیم' اور 'جدید' کا سنگم اسی زبان میں ہوسکتا ہے کہ یہ خود زبانوں اور تہذیبوں کے ایک سنگم کی نمائندگی کرتی ہے۔

جن عنوانات پر مقالے پڑھے گئے ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ شاہ ولی اللہ کا نظریۂ اجتہاد
۲۔ علم کلام اور شریعت کی نئی تعبیر
۳۔ اسلامی قانون سازی ـــــ اصول اور طریقۂ کار
۴۔ تقلید ـــــ مثبت اور منفی پہلو
۵۔ روایت اور تجدد
۶۔ نظریۂ اجماع
۷۔ جدید ہندوستان میں اجتہاد کا دائرۂ کار
۸۔ جدید آرتھوڈوکسی اور فکر اسلامی کی تشکیل نو
۹۔ مدارس عربیہ اور فکر اسلامی
۱۰۔ حدیث کا تنقیدی مطالعہ

فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مسئلہ جس قدر آج پیچیدہ ہے اتنا پہلے کبھی نہیں تھا، لیکن یہ ایسا مسئلہ ہے کہ مسلم دانشور اور علماء دونوں اِسے اب زیادہ دن تک نظر انداز نہیں کرسکتے۔ عام خیال یہ ہے کہ مدرسوں کا قیام اور ان کا نصاب اور تعلیمی نظام فکر اسلامی میں جمود و انحطاط کا خاص سبب تھا، لیکن جو لوگ تاریخ اسلام کے نازک مقامات

سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ 'مدرسہ' تو مسلم معاشرہ میں عام ذہنی انحطاط کی محض ایک علامت تھا، ہاں، مدرسی تعلیم نے جسے حکومتوں کی سرپرستی حاصل تھی، اپنے مجمد کریکولم کی وجہ سے اس ذہنی جمود کو مستحکم اور مضبوط کردیا۔ ویسے اس دور انحطاط میں بھی ایسے اشخاص ابھرے جن سے فکر و نظر کی آبرو باقی رہی اور علمی و فکری زندگی کو تدرے تقویت اور فیض پہونچا لیکن ان کی تعداد اتنی کم ہے کہ انگلیوں پر گنی جاسکتی ہے۔

مسلمانوں کا ذہنی انحطاط بارہویں/تیرہویں صدی سے شروع ہوا اور اس وقت سے لے کر آج تک صورت حال یہ رہی ہے کہ دینیات اور فکر مذہبی کی دنیا سیکولر عقلیت یعنی Secular Rationalism سے علاحدہ رکھی گئی اور فکری انحطاط کا عمل مسلم معاشرہ میں جاری رہا۔ جدید ذہن کی طرح تاریخ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ہمارے اسلاف کا ذہن بھی یہی تھا کہ علم بنیادی طور پر وہ ہے جسے ذہن انسانی تلاش اور دریافت کرے، چنانچہ ان کی تلاش و جستجو کے کارناموں کے سامنے دنیا آج بھی خراج عقیدت پیش کرتی ہے لیکن عہد وسطی میں گوناگوں سیاسی، تہذیبی اور سماجی اسباب کی بنا پر عام رجحان یہ ہوگیا کہ علم ایک ایسی چیز ہے جو پہلے سے بنی بنائی موجود ہے بس اسے کسی طرح حاصل کرلینا ہے، ظاہر ہے کہ یہ رجحان تخلیقی و فعال نہیں ہوسکتا، اس کی خصوصیت انفعال و اثر پذیری ہوگی۔ پھر 'عقل' اور 'نقل' کے مابین بھی ایک طرح کی کشاکش پیدا ہوگئی۔ اسی کے ساتھ 'مدرسہ' اور 'خانقاہ' الگ الگ دو ادارے بن گئے اور ان میں بھی تناؤ کی ایک فضا قائم ہوگئی، اس طرح عہد وسطی کی صدیوں میں مسلم معاشرہ، ایک وحدانی نظام تعلیم کے باوجود ثنویت (DUALISM) اور اس سے پیدا شدہ کشاکش اور تناؤ کا شکار رہا۔ بعد میں، سترہویں اور اٹھارویں صدی میں بعض ممتاز شخصیتوں کی کوششوں سے راسخ العقیدہ جماعت کی دینیات اور صوفیہ کی مابعد الطبیعیات کے مابین مفاہمت و مطابقت کا

ایک قوی رجحان اُبھرا، لیکن اب اسلامی دنیا کو ایک نئی صورت حال کا سامنا تھا اور وہ سخت ترین پیچیدگیوں سے بھری ایک نئی آزمائش کا مقابلہ کرنا تھا۔ اب یورپین اقوام کا تسلط اور مغربی تعلیم و تہذیب کا مضبوط دباؤ تھا جس کے پیچھے بے پناہ سیاسی و معاشی قوت لگی تھی۔ نتیجہ میں مسلم معاشرہ میں ایک نئی قسم کی ثنویت (DUALISM) پیدا ہوگئی جس کے دور رس نتائج نکلے ہیں، اس ثنویت اور اس کے TENSION سے ہم آج بھی نبرد آزما ہیں اور کچھ پتہ نہیں ہم اس سے کس طرح اور کب نکل پائیں گے۔

موجودہ ثنویت کا نیا عنصر جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہے جس نے یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی ہے، لیکن مسلمانوں کی یونیورسٹیاں خود اس وقت ایک بحرانی کیفیت میں مبتلا ہیں، جو اسلامی کلچر کی خدمت کا حوصلہ تو رکھتی ہیں لیکن یہ حوصلہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں محض جذباتی ہے، اس کے پیچھے نہ تو علم ہے اور نہ فکر، علم، تہذیب اور فکر کے معاملے میں وہ مجموعی طور پر مغرب کی طرف دیکھتی ہیں، ان یونیورسٹیوں کا نظام تعلیم بنیادی طور پر اس کلچر کے اصل تار و پود سے ہم آہنگ و مربوط نہیں ہے جس کی خدمت کا یہ حوصلہ رکھتی ہیں۔ دوسری طرف اس طبقہ میں وہ لوگ بھی ہیں، اور یہ لوگ اہم ہیں، جو بزعم خود اتنے روشن خیال اور ترقی پسند ہیں کہ روشن خیالی اور ترقی کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ پیچھے مڑ کر بھی نہ دیکھا جائے۔ وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ زندگی محض تغیر ہی نہیں ہے اس میں حفظ و ثبات کا ایک عنصر بھی موجود ہے۔ کسی جماعت یا قوم کی شخصیت اس کے ماضی سے متعین ہوتی ہے اور چونکہ خود زندگی ماضی کا بوجھ اٹھائے آگے بڑھتی ہے اس لئے تغیر و تبدل کا جو نقشہ بھی بنایا جائے گا اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف کو فراموش نہیں کیا جاسکے گا۔ تعلیمات قرآنی کی اصل روح اور جامعیت یہی ہے اور اسی کے پیش نظر اسلام میں جدید عقلیت کو اپنے ادارات کا جائزہ لینا چاہئے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ جدید تعلیم

کے ادارے سرتاسر سیکولر ہیں ، ان میں علوم اسلامیہ کو وہ معتبر و مخصوص حیثیت نہیں دی گئی ہے جس کے کہ یہ علوم مستحق ہیں ۔ دوسرا مسئلہ ان اداروں میں مناسب اشخاص کا ہے ۔ صورت یہ ہے کہ مسلمانوں کی جدید تعلیم گاہوں سے نکلے ہوئے بیشتر افراد اسلام اور علوم اسلامی سے کوئی خاص واقفیت نہیں رکھتے ۔ عام طور پر ان کا مطالعہ مستشرقین کی کتابوں تک محدود ہوتا ہے لیکن خود مستشرقین کا حال یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کا مطالعہ وتجزیہ ایک زندہ حقیقت سمجھ کر نہیں بلکہ ایک جسد بے روح سمجھ کر ، ایک تاریخی واقعہ کے طور پر ، کیا ہے ۔ حالانکہ اسلام ایک زندہ حقیقت اور اسلامی تہذیب ایک جاندار تہذیب ہے ۔ اس نے زمانے کے بے شمار نشیب و فراز دیکھے ہیں ، نہ معلوم کتنی آزمائشوں سے یہ تہذیب گذری ہے ، پھر بھی زندہ اور باقی ہے ۔ ضرورت ہے کہ اس کی قوت محرکہ کو بروئے کار لایا جائے ۔ مسلمانوں کو اس کی شدید ضرورت ہے ، دنیا بھی اس کی طالب اور منتظر ہے ۔ یہ سمینار اسی طلب و انتظار کی ایک آرزو تھی ، ایک دکھی دل کی پکار اور رب السموات والارض کی بارگاہ میں ایک دعا :

طرحے نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

صدر جمہوریۂ ہند عالیجناب فخر الدین علی احمد

خطبۂ افتتاحیہ

سمینار "فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مسئلہ"

(بتاریخ ۲۶ر دسمبر ۱۹۷۶ء)

مجھے خوشی ہے کہ ذاکر صاحب کے نام سے منسوب اس انسٹی ٹیوٹ نے فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید جیسے اہم مسئلے کو غور و بحث کا موضوع قرار دیا۔ مجھے توقع ہے کہ تین دن بحث و مباحثہ کے بعد وہ ضرور کسی ایسے نتیجے پر پہونچیں گے جو موجودہ سائنٹیفک ماحول میں مفید اور کار آمد ثابت ہو۔ "قرآن" ایک باضابطہ قانون کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کی تعلیم مکمل ہے، ہر ملک کے لئے، ہر قوم کے لئے، ہر فرد کے لئے اور ہر زمانے کے لئے۔ دراصل ہماری تعلیم نامکمل ہے، اگر ہم کسی شک و شبہ میں پڑ جاتے ہیں تو وہ ہمارے ذہن کی کمزوری ہے۔

اسلام جو ایک جدید مذہب ہے اور جس میں اتنی وسعت ہے کہ اس کو اگر ہم اپنی ناسمجھی سے محدود کر دیں تو ہماری ترقی بھی محدود ہو جائے گی اور ہم ایک حد پر آکر رک جائیں گے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ اسلام نے جمود پر حرکت کو ترجیح دی ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر ہم یہ کیسے کہہ سکتے کہ اسلام ہر زمانے کے لئے ہے۔ اس نکتہ کو آج کل کے بدلتے ہوئے معاشرے میں آپ سب کو مل کر اچھی طرح سمجھنا ہے اور اس طرح واضح

کہنا ہے کہ خاص وعام سب اس کو سمجھیں اور قبول کریں۔ عصرِ حاضر میں فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید ساری دنیا کے اسلامی مفکرین کی مسلسل توجہ کی طالب ہے۔

بدلتے ہوئے حالات میں فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید ہماری زندگی کے ہر گوشہ میں تشریح طلب ہو گئی ہے۔ یوں تو اسلام نے زندگی کے ہر پہلو پر شروع سے ہی اپنا نقطۂ نظر واضح کر دیا ہے جس کو وقت کی روشنی میں دیکھا جا سکتا ہے۔ حصولِ علم، حقوقِ اہل وعیال، حب الوطنی، قومیت، رواداری، امن ہم آہنگی، اتحاد و اتفاق، مساوات، معاشرتی انصاف، ہمدردی، غرض دینی و دنیاوی اعتبار سے کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس کا حل ہم کو قرآن پاک اور سیرت النبیؐ سے نہ ملتا ہو لیکن سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی اور علم کے پھیلاؤ نے کائنات، اپنی ذات اور سماجی زندگی کے بارے میں انسان کی نظروں کو پہلے سے زیادہ وسعت اور گہرائی عطا کر دی ہے۔ قدیم دینی فکر جس کا تانا بانا علومِ انسانی کے ایک کم ترقی یافتہ ذخیرہ نے فراہم کیا تھا۔ اب یہ کام انجام نہیں دے سکتا، وہ نہ تو ان ضروریات کو پورا کر سکتا ہے جو نئے علم سے ابھری ہیں اور نہ زندگی کے ان پہلوؤں کو اپنے نور سے منور کر سکتا ہے جو پہلے اتنی اہمیت نہ رکھتے تھے کہ فکرِ دینی کی تشکیل میں ان کی خاطر خواہ رعایت ملحوظ رکھی گئی ہوتی۔ دینی فکر کا اثر ہمارے اخلاق و اطوار پر پڑتا ہے۔ اس روشنی میں ایسے آداب وضع ہوتے ہیں جو معیشت، سیاست اور معاشرت میں افراد کے رویہ اور گروہوں کے طرزِ عمل کو چند حدود کا پابند، چند مقاصد کے تابع اور ایک نظم سے وابستہ رکھ کر مہذب اور شائستہ زندگی کی ضمانت دیتے ہیں۔ تمدن کی ترقی کے ساتھ نئے سماجی رشتے وجود میں آئے ہیں۔ انسانوں کے درمیان ایسے تعلقات اور معاملات نے جنم لیا ہے جن سے دنیا پہلے آشنا نہیں تھی۔ رفتار اور مقدار میں انقلابی اضافوں نے زندگی کا مزاج تبدیل کر دیا ہے۔ جس کا اثر شخصیت، خاندان اور تمام سماجی اداروں پر

پڑتا ہے۔ اب زندگی میں اس کے روحانی مقاصد کا شعور بحال کرنے اور تنظیم حیات کو اخلاقی مقاصد کا تابع رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا از سرِ نو جائزہ لیا جائے امداً اخلاق و روحانیت کے تقاضے نئے سرے سے ترتیب پائیں تاکہ زندگی کا کوئی گوشہ ان کی روشنی سے محروم نہ رہے اور کسی دائرہ میں بھی زندگی کا آگے کی طرف قدم نہ رُکے۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید کو سائنس کی ترقی، علوم کے پھیلاؤ، تمدن کی پیچیدگی اور بدلتے ہوئے سماجی رشتوں کی پوری رعایت دھیان میں رکھنی ہوگی۔ ہمیں اس اعتماد کے ساتھ آگے بڑھنا چاہئے کہ ایسا کرنا ممکن ہے کیونکہ فکرِ اسلامی ماضی میں بھی ترقی کی صلاحیت کا مظاہرہ کرچکا ہے۔ تاریخ اسلام کا یہی تاریک مرحلہ تھا جب ہندوستان میں شاہ ولی اللہؒ، سر سید احمد خاںؒ، علامہ اقبالؒ اور مولانا ابوالکلام آزادؒ جیسے علماء اور مفکرین نے فکر اسلامی کی تشکیلِ نو کا کام ہاتھ میں لے کر مایوسی کو امید سے اور جمود کو حرکت سے بدلنے کی کوششیں کیں۔ ان کا نظریہ تھا کہ ایسا نظامِ تعلیم ہو جو علوم دنیا اور علوم دین دونوں کے مطابق وقت کے ترقی یافتہ تمدن کے تقاضے پورا کرسکے اور جس کو برتنے کے ساتھ زندگی کے ہر دائرے میں سرگرمیٔ عمل بھی ممکن ہو اور اسلامی معاشرے کا اخلاقی رجحان بھی محفوظ رہے۔

علماء اور اساتذہ کی اس مجلس میں میرا یہ منصب نہیں کہ معماران امت کا تفصیلی جائزہ لوں۔ صرف اس بات کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید کی ضرورت کوئی نئی بات نہیں جو آج پہلی بار پیش آئی ہو۔ آج آپ پھر اس روایت کی تجدید کرنے جمع ہوئے ہیں۔ میں اس بات کو آپ کی کامیابی سمجھوں گا کہ آپ کے سوچنے کا رخ متعین ہو جائے اور جدید اسلامی فکر کے بنیادی خدوخال واضح ہو جائیں اور وہ پہلو سامنے آجائیں جو تشکیل جدید کے عمل میں خصوصی توجہ کے محتاج ہیں کیونکہ مسئلہ صرف تشکیل جدید کا نہیں بلکہ اس کے قبولِ عام ہونے کا بھی ہے جبھی ہم اس کے ذریعہ ملّت کو بیدار اور سرگرم عمل کرنے کی امید وابستہ کرسکیں گے۔ یہ وہ کام ہے جس کے انجام دینے سے امت کی بقا و تسلسل اور

اس کی فلاح و ترقی دونوں کا انحصار ہے ۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا ماضی قریب میں بھی فکر اسلامی کی تشکیل جدید کی متعدد کوششیں کی جا چکی ہیں مگر میں سمجھتا ہوں کہ زمانۂ حال میں بعض ایسی تبدیلیاں ہوئی ہیں جنھوں نے ایک طرف تو اس تشکیل جدید کی ضرورت اور اہمیت میں اضافہ کیا ہے اور دوسری طرف اس کی راہ بھی ہموار کر دی ہے ۔

خدا کا شکر ہے کہ اب ہم آزاد ملک کے شہری ہیں ۔ اضطراب اور مایوسی کا دور گزر چکا ہے ۔ آج ملک بھر میں نئی تعمیر کا جو ولولہ پایا جاتا ہے وہ مسلمانوں کے دلوں کو بھی گرما رہا ہے ۔ انھیں اس عظیم ملک کے برابر کے شہری ہونے کی حیثیت سے اس اہمیت کا احساس ہے جو ترقی پذیر ممالک کے درمیان اسے حاصل ہے ، لازم ہے کہ یہ احساس نئی امنگوں کو جنم دے اور وہ بھی جرأت و حوصلہ کے ساتھ ملک اور انسانیت کی تعمیر نو میں حصہ لینے پر کمر بستہ ہو جائیں ۔ اس کے لئے انھیں فکر اسلامی سے حیات تازہ حاصل کرنی ہوگی انھیں انفرادی ، خاندانی اور ملکی ترقی کا دھیان رکھنا ہوگا اور جذبات کی رو میں بہہ کر کسی مسئلہ پر سطحی طور پر غور نہ کرتے ہوئے اس کے دور رس نتائج پر نگاہ رکھنی ہوگی ۔ مثلاً آپ اس سے واقف ہیں کہ اس وقت نہ صرف ہندوستان میں بلکہ پوری دنیا میں بڑھتی ہوئی آبادی کا مسئلہ درپیش ہے ۔ اس کی روک تھام کے لئے ہماری حکومت نے اقدام کئے تو کچھ لوگوں نے بلا کسی جواز کے مخالفت کا نعرہ بلند کر دیا جو نہ صرف قومی اعتبار سے بلکہ مذہبی اعتبار سے بھی مفید نہ تھا ۔ جہاں تک مجھے علم ہے اسلام نے محدود چھوٹے کنبہ کی کہیں بھی اور کبھی بھی مخالفت نہیں کی ہے ۔ دنیاوی لحاظ سے بھی سوچئے کہ ایک بچہ کی صحیح تربیت اور تعلیم کے لئے کتنی جدوجہد کرنی پڑتی ہے ۔ ایسی صورت میں اگر بچے زیادہ ہوں تو تصور کیجئے کہ کیا حالت ہوگی ۔ اس مسئلہ کا ذکر میں نے اس لئے کیا کہ آج یہ مسئلہ انفرادی حیثیت سے ہٹ کر قومی اہمیت کا حامل ہو گیا ہے ۔ مجھے امید ہے کہ آپ اس کو بھی زیر بحث لا کر مسلمانوں کو مذہبی نقطۂ نظر سے واقف

کرائیں گے اور انھیں نہ صرف اس میں بلا جھجھک تعاون کرنے کی ترغیب دیں گے بلکہ انھیں اس جذبہ کو اپنی زندگی کا ایک لازمی جزو بنانے پر آمادہ کریں گے۔

محسن اعظم رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عملی زندگی سے حق وصداقت کو بلند کرکے وطنی، صوبائی اور لسانی گروہ بندی کو ختم کرکے خدمت انسانی اور یکجہتی کی زندگی بسر کرنے کا درس دیا لیکن افسوس آج اُن کے ماننے والوں نے فرقوں کی چھاپ لگاکر اس اتحاد اور اتفاق کے مذہب کا شیرازہ بکھیر دیا اور گروہوں میں بٹ گئے۔ کوئی بھی انسان انفرادی طور پر ترقی نہیں کرسکتا چنانچہ جو ترقی ہورہی ہے وہ اجتماعی طور پر ہورہی ہے۔ اس لئے یہ بیحد ضروری ہے کہ سب سے پہلے آپس میں نفاق کو اتفاق سے بدلا جائے یہ ایک ایسی خرابی ہے جس نے اسلامی معاشرے کو کمزور بنا دیا ہے اس طرف بھی دھیان دینے کی اشد ضرورت ہے۔

ہندوستانی مسلمان ہوں یا دنیا کے دوسرے ممالک میں بسنے والے مسلمان، سب عالمی انسانی برادری کے جزو ہیں۔ ان کے لئے یہ تبدیلیاں بڑی اہمیت رکھتی ہیں کہ اب دنیا سنجیدگی کے ساتھ ایک نئے نظام کی تشکیل میں مصروف ہے، تہذیبی نظر ثانی، نئے عالمی اقتصادی نظام کی تلاش اور قوموں کے ساتھ بڑھتے ہوئے رابطے، اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ اسلامی فکر کی تشکیل جدید کا کام کسی محدود قومی دائرے میں نہیں، بلکہ عالمی انسانی دائرہ میں عمل میں آئے۔ جدید اسلامی فکر وہ ہوگا جو جدید انسان کی ذہنی الجھنیں دور کرے اور اس کی روحانی پیاس بجھائے جس سے دلوں کو اطمینان نصیب ہو اور انسانی شخصیت کو اس کا کھویا ہوا توازن واپس مل جائے۔ جس سے تعمیری ولولے کو تقویت ملے، تسخیر کائنات میں اس کے حوصلے اونچے ہوں اور ایک ایسے عالمی نظام کی تعمیر میں اس کی رہنمائی ہو جس میں افراد اور قومیں اخوت اور محبت کی بنیاد پر امن و آشتی کے ساتھ پڑوسی بن کر رہ سکیں جو قوموں کے مابین عدل و مساوات کا ضامن ہو۔

وقت کا تقاضا ہے کہ بدلتے ہوئے حالات سے ہم آہنگی پیدا کرتے ہوئے ہم آگے

بڑھیں اپنے خیالات کو غور و فکر کی نئی روشنی میں ڈھالیں اور ترقی کی دوڑ میں دوسری قوموں کے شانہ بشانہ چلیں۔ اس کے لئے وسیع النظر اور وسیع القلب ہونے کی ضرورت ہے۔ ہماری تاریخ کا شاید ہی کوئی ایسا دور گذرا ہوگا جب اصحابِ فکر و نظر نے اس بات پر غور نہ کیا ہو کہ اسلام کے دائرے میں رہتے ہوئے زمانے کے تقاضوں کو کس طرح پورا کیا جاسکتا ہے۔ ماضی اور حال میں تال میل پیدا کرنے کی جد و جہد کوئی نئی بات نہیں، گذشتہ صدیوں میں اسلامی علوم کی اشاعت اور اسلامی فکر کی تشکیل میں ہمارے ملک کا جو حصہ رہا ہے اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کو جی چاہتا ہے کہ جو کام آپ نے شروع کیا ہے اس کے لئے اس ملک کو بہترین تجربہ گاہ جانئے۔ اس بھروسہ کے ساتھ قدم آگے بڑھائیے کہ پورا ملک ایک ایسی کوشش کو خوش آمدید کہتا ہے جس کے ساتھ مسلمانوں کی تخلیقی صلاحیتوں کی بیداری اور ان کے تعمیری حوصلوں میں اضافہ کی امیدیں وابستہ ہیں جو لوگ قوم کی فلاح و بہبود کا کام ہاتھ میں لیتے ہیں خدا انھیں ضرور کامیاب کرتا ہے بشرطیکہ جہد مسلسل اور طلب صادق ہو۔

میری دلی دعائیں آپ کے ساتھ ہیں

پروفیسر مسعود حسین (شیخ الجامعہ)

خطبۂ استقبالیہ

صدر محترم!

فضیلت مآب صدر جمہوریۂ ہند، معزز خواتین و حضرات!

اہلِ جامعہ آپ کے ممنونِ کرم ہیں کہ آپ نے اسلامی فکر کی تشکیلِ نو سے متعلق اس اہم سمینار کا افتتاح کرنا منظور فرمایا اور یہاں تشریف لانے کی زحمت گوارا کی۔ یہ اس ادارے سے محض آپ کی محبت ہے اور جن بزرگوں نے اس کی بنا ڈالی اور پروان چڑھایا ان سے عقیدت ہے کہ آپ نے ہمیشہ ہماری دعوت خوش دلی کے ساتھ قبول کی اور ہمیں نوازا۔

اس سمینار کے افتتاح کے لئے جب ہمیں تلاش ہوئی تو آپ سے بہتر دوسری شخصیت ہمیں نظر نہ آئی اس لئے کہ اس کے مقاصد کا سب سے اچھا مظہر ہم نے آپ ہی کی ذاتِ گرامی کو پایا جو اسلامیت اور قومیت کا بہترین امتزاج پیش کرتی ہے اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تعلیمی نصب العین کا جیتا جاگتا نمونہ ہے یعنی ایک سچا مسلمان اور ایک اچھا ہندوستانی!

جنابِ والا!

یہ سمینار جس کے افتتاح کی رسم آپ کے دستِ مبارک سے ابھی ہونے والی ہے عام سمیناروں سے مختلف ہے۔ لائق مبارکباد ہیں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز،

اس کے ڈائریکٹر ضیاء الحسن فاروقی صاحب، اس کے سرگرم کارکن جنھوں نے وقت کے تقاضے کو محسوس کیا اور اس کو منظم کیا۔ آپ کا کہنا ہے کہ دنیا کے مسلمانوں کی تیسری بڑی آبادی ایک اقلیت کی شکل میں ایک غیر اسلامی ریاست یعنی ہندوستان کو اپنا عزیز وطن تصور کرتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہندوستان میں اسلام ایک نئے موقف اور مسلمان ایک نئے ماحول میں موجود ہے۔ دیگر ہم وطنوں کی طرح اس کا عہد و پیماں بھی سیکولرزم، جمہوریت اور سوشلزم سے اٹل ہے، جس کا تقاضا ہے کہ وہ ایک نئی نفسیات کا حامل ہو، اپنے مذہب کے علاوہ دیگر مذاہب کا احترام کرتا ہو، لکم دینکم ولی دین (تمھارا دین تمھارے لئے اور میرا دین میرے لئے) کے اصول پر عمل پیرا ہو۔ جمہوری طریق حیات پر عامل ہو اور سوشلزم کا معاشی وظیفہ رکھتا ہو۔ ان اقدار کے ڈھانچے میں جب ہندوستانی مسلمان کے ذہن کی ساخت و پرداخت ہوگی تو لازمی طور پر اس کے تمام افکار اور تصورات میں تبدیلی اور توسیع پیدا ہوگی۔ مذہبی فکر کے بھی ان سانچوں اور ڈھانچوں پر جو سیکڑوں برس پہلے مخصوص حالات میں وضع کیے گئے، از سر نو غور کرنا ہوگا۔ ہندوستانی مسلمان کا انداز فکر ایک ہی مسلک دین کا پیرو ہونے کے باوجود ایک عرب، ایک ایرانی یا ایک پاکستانی سے مختلف ہوگا۔ دوسرے الفاظ میں تشریح، تفسیر اور تعبیر کے نئے مقامات سے اُسے گزرنا ہوگا۔ مذہبی فکر کی تشکیل نو کے اس عمل میں اسے ضمنی و حقیقی، فروعی و اصلی اور موقتی و ابدی اقدار کے فرق کو ملحوظ رکھنا ہوگا۔ ظاہر ہے ان کے نازک امتیازات کی تمیز کا حق صرف 'مکمل عالم' کو پہنچتا ہے جو ایک طرف دینی علوم اور ان کے متعلقات کا ادراکِ کامل رکھتا ہو اور دوسری طرف عصر جدید کے ان تقاضوں، عوامل اور محرکات کا واقف کار بھی ہو جو حیاتِ اجتماعی کو سیاسی معاشرتی اور معاشی اعتبار سے زیر و زبر رکھتے ہیں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ ایسے ہی عالموں کی تخلیق کرنا چاہتی ہے جو جدید و قدیم کے ماہر ہوں، جن کا اپنے محوروں سے راست تعلق ہو لیکن اس کے ساتھ ساتھ حیاتِ اجتماعی کی کلیت کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہوں اور درجاتِ علم پر مربوط انداز میں سوچنے کی اہلیت۔ جو

واردات قلبی کی باطنیت کے ہم راز ہو لیکن باخبر ہوں اس طبعی، معاشی اور معاشرتی ماحول سے جو اُن کے اِرد گرد پھیلا ہوا ہے۔ جن کی نظروں میں انسانِ کامل بھی ہو اور انسانِ ضعیف البنیان بھی ـــــ وہ جو اللہ کی تیغ اور اللہ کا ہاتھ ہوتا ہے اور وہ جو نانِ جویں کے لئے انسان ہی کے آگے ہاتھ پھیلا دیتا ہے جن کی فکر نہ صرف اسلام بلکہ دیگر مذاہب سے تجرید کر سکتی ہو۔ ان اقدار عالیہ اور مطلقہ کی جو اس ملک کی روایات اور طرز حیات میں صدیوں سے پیوست ہیں اور جو ہر لحظہ ہمارے عمل و کردار کو متاثر کرتی رہتی ہیں۔

جنابِ محترم!

میں اسے جامعہ ملیہ کے لئے باعثِ سعادت سمجھتا ہوں کہ آج آپ کے ساتھ ہمارے درمیان حکیم الامت قاری محمد طیب صاحب بھی موجود ہیں جو امین ہیں دینی علوم کے اور جانشین ہیں اس بزرگ ہستی کے جن کے مبارک ہاتھوں سے اس ادارے کی رسم افتتاح انجام پائی تھی اور جن کا بخشا ہوا دینی و وطنی شرر آج بھی اس کی خاکستر میں موجود ہے۔ اس قِران السعدین سے کیا عجب یہ سمینار نقطۂ آغاز بن جائے ہندوستانی مسلمانوں میں ایک نئی ذہنی بیداری کا اور فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا۔

سید جلال الدین

پولی بی اس
جدید ذہن سے قریب ایک قدیم مورخ

وقت کے ساتھ نگاہ میں وسعت آتی ہے، طریقۂ فکر بدلتا ہے اور پرانی حدود ترک کر کے نئے حواشی کے اندر نشو ونما پاتا ہے۔ ایک دور تھا لوگ محدود دائرہ میں سوچا کرتے تھے، طرح طرح کے تعصبات کا شکار ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ دائرہ بڑھنا شروع ہوا اور ساتھ ہی تعصبات بھی دم توڑتے گئے اور ایک ہی برادری، ایک ہی علاقہ، ایک ہی زبان، ایک ہی تہذیب، ایک ہی فرقہ، ایک ہی مذہب سوچنے والے انسان برادری اور عالمی اقدار کی اصطلاحات میں اپنے افکار کا اظہار کرنے لگے۔ کوتاہ نظری سے وسیع النظری تک کا سفر ایک ہی دور یا ایک ہی وقت میں طے نہیں ہوا بلکہ صدیوں میں طے ہوا ہے اور اس طویل سفر کے مسافروں نے کئی منزلیں دیکھی ہیں۔ ایک دور تھا جب یونانی اپنے کو مہذب ترین قوم تصور کرتے تھے اور غیر یونانیوں کو وحشی سمجھتے تھے۔ پانچویں صدی قبل مسیح میں ہیروڈوٹس نے غیر یونانیوں کو اپنی تاریخ میں شامل کر کے ان کا ہمدردی سے مطالعہ کیا۔ لیکن یہ مطالعہ یونانیوں کی دلچسپیوں کو مدنظر رکھ کر کیا تھا۔ یہ ایک منزل تھی۔ تھیوسیڈیڈیز کی مخصوص تاریخ کا موضوع یونان کی حدود کا پابند تھا۔

جناب سید جلال الدین، لکچرر شعبۂ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔

چنانچہ اس کی فکر بھی ایک خاص دائرہ میں مقید رہی۔ لیکن پانچویں صدی قبل مسیح کے بعد جب
یونانی فکر نے فتح عالم کے لئے پر تولے اور پرواز شروع کی تو اس کی طاقت جواب دے
گئی اور اس نے محسوس کیا کہ یہ جس سیاسی توسیع و ترقی کی سیاحت کے لئے نکلی تھی وہ
تنہا اس کے لئے ممکن نہیں۔ اس سیاحت کو مکمل کرنے کے لئے کئی نسلیں درکار
ہوں گی۔ لیکن نئے سیاسی شعور نے سیاسی وحدت کے تصور کو جنم دے کر فکر و نظر
کی سطح پر کسی سیاسی اکائی کی سیاحت کو ممکن بنا دیا۔ اس طرح یونانیوں کو بالآخر اس
تخصص پسندی سے پنڈ چھوٹ گیا جو سکندر اعظم کے عہد سے پہلے یونانی تاریخ نویسی
کا خاصا تھی۔ ایسا نہیں ہے کہ یونانی عالم انسان کے تصور سے ناواقف تھے لیکن وہ
اسے بہت سی اکائیوں کا مجموعہ سمجھتے تھے اور خود کسی خاص اکائی سے دلچسپی رکھتے تھے
اور اس بیان کرتے تھے۔ عالم انسان کی وحدت کو وہ محض جغرافیائی وحدت تصور
کرتے تھے، تاریخی نہیں۔ ہیروڈوٹس نے دنیا کا مطالعہ کر کے غیر شعوری طور پر تاریخ
کی وحدت کی بنیاد ڈال دی۔ اس کے برسہا برس بعد یونانیوں کی لشکر کشی نے نئی تصویر
کشی کے لئے کینوس مہیا کیا اور عالمی تاریخ کا تصور جس کے نقوش کبھی ہیروڈوٹس
کی تاریخ میں صرف وسعت نظر، فراخدلی اور ہمدردانہ سلوک کی وجہ سے نظر آئے تھے
اب باقاعدہ سامنے آتا ہے اور یونانی فکر کی سمتیں متعین کرتا ہے۔ پانچویں صدی قبل
مسیح تک مورخین یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ ان کے پیچھے ایک طویل ماضی ہے وہ اس
کی نشاندہی نہیں کر سکتے کیونکہ ماخذ نہیں تھے اور یادداشت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا
تھا۔ لیکن اب مؤرخین کے پاس قدماء کی مخصوص تاریخیں تھیں جن کو وہ ماخذ کی
حیثیت سے استعمال کر کے ایک مسلسل کہانی بُن سکتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ اپنے عصر اور
ماضی قریب کی تاریخ سے اس کا تقابلی مطالعہ بھی کر سکتے تھے۔ اس طرح ماضی سے باخبری
حال کی تعبیر نو میں مدد و معاون بن سکی اور جدید تاریخی فکر کے باب وا ہوئے۔

پولیبئس (۱۱۷ - ۱۹۸ ق-م) میں اس تاریخ کا تصور بھرپور انداز سے نشوونما پاتا ہے۔ پولیبئس کا دورِ حیات وہ زمانہ تھا جب زبردست سیاسی تبدیلیوں کے نتیجے میں یونان اور روما ایک دوسرے میں ضم ہو رہے تھے۔ پولیبئس تھا تو ہیلنی دور کی پیداوار لیکن وہ اپنے افکار کی وجہ سے نئے یونان اور روما کا نقیب بن گیا۔ اُس نے یونان کی عملی سیاست میں حصہ لیا، میدانِ جنگ میں شہسواروں کی قیادت کی اور ۱۶۸ ق-م میں ایک جنگ کے اختتام پر اُسے بطور یرغمال روم لے جایا گیا جہاں وہ فاتح رومی جنرل کے مکان میں رکھا گیا۔ پولیبئس کو احساسِ شکست تھا لیکن وہ فتح کے اسباب جاننا چاہتا تھا۔ روم میں اپنے قیام سے اُس نے پورا فائدہ اٹھایا اور وہاں کے امور کے بارے میں تازہ ترین معلومات حاصل کیں، رومی حکمراں طبقہ کا مطالعہ کیا اور آئین کی کارگزاریوں کا مشاہدہ کیا۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ روم کی فتح میں مفتوح کے کے لئے ایک سبق تھا، وہ اس فتح کو سراہتا ہے اور اپنے ہم وطنوں سے اپیل کرتا ہے کہ وہ اس فتح کو تسلیم کریں اور اپنے کو نئے حالات کے مطابق بنائیں۔ پولیبئس کو روم میں سولہ سال گزارنے کے بعد بالآخر اپنے وطن جانے کی اجازت مل گئی۔ روم کے دورانِ قیام میں اُس پر ایک نئے طرز کی تاریخ کے تصور کا القا ہوا اور اس نے وہاں رہ کر اپنی کتاب 'دی ہسٹریز' کے کئی باب بھی لکھ ڈالے۔ پولیبئس کے پاس ایک موضوع تھا، ایک داستان تھی جسے وہ سپردِ قلم کرنا چاہتا تھا۔ یہ داستان جو روم کی فتحِ عالم پر مبنی تھی بہت غیر معمولی تھی لیکن وہ اس داستان کی ابتدا ڈیڑھ سو سال پہلے سے کرتا ہے۔ عصری واقعہ کو اس طرح ماضی سے وابستہ کرنا پولیبئس نے روم ہی میں سیکھا۔ رومی تاریخ کو مسلسل داستان تصور کرتے تھے جس میں ان کی وراثت جوں کی توں محفوظ تھی۔ یہ وراثت اُن کے لئے ایک آدرش کی حیثیت رکھتی تھی جس کی پیروی وہ عینِ سعادت سمجھتے تھے۔ رومی اس وراثت سے متعلق تمام روایات کو محفوظ رکھتے

تھے۔ کبھی وہ ماضی میں موجودہ رجحان کے عناصر کی عکاسی کی بھی کوشش کرتے تھے لیکن پولیبئس کے فلسفی اور تنقیدی ذہن نے اس سے لاحق تاریخی خطرات کو محسوس کیا اور صرف ان ہی ماخذ پر اعتماد کیا جو واقعی قابل اعتماد تھے۔ عالمی اور قومی تاریخ کے تصور کے لیے ہم رومیوں کے مرہونِ منت ہیں۔ اُن کی تاریخ کا روح رواں عوام کا مسلسل اور اجتماعی جذبہ ہوتا تھا۔ اس عوامی جذبہ کی رہنمائی میں جو عالمی اتحاد پیکر وجود میں آتا تھا وہی ان کا موضوع ہوتا تھا لیکن رومیوں کا قومی تاریخ کا تصور موجودہ قومی تاریخ کے تصور سے مختلف تھا جس کے مطابق قومی تاریخ عوام کی سوانح حیات سمجھی جاتی ہے۔ خود پولیبئس روم کی تاریخ کو ایک خاص نکتہ سے شروع کرتا ہے اور اس بات کا جائزہ نہیں لیتا کہ رومی عوام کن منزلوں سے گزرنے کے بعد ایک قوم بن سکے۔ اس کے ذہن میں اس مسئلے کا کوئی حل نہیں تھا کہ قومی جذبہ کس طرح وجود میں آیا۔ غالباً ماخذ کی غیر موجودگی کے پیشِ نظر پولیبئس نے اس پر بحث کرنے سے گریز کیا۔

پولیبئس کا ایک اہم کارنامہ جو اسے جدید ذہن اور فکر کے قریب کر دیتا ہے وہ اس کا تاریخی نقطۂ نظر ہے۔ تھیوسیڈیڈیز کی طرح پولیبئس بھی اس پر اصرار کرتا ہے کہ بیانِ حقائق کو جوں کا توں بیان کرنا مورخ کا اولین فرض ہے۔ اس سلسلہ میں وہ تین اصول معین کرتا ہے: ماخذ کا مطالعہ اور تنقید، ممالک و مقامات کے بارے میں ذاتی علم اور سیاسی تجربہ۔ ان اصولوں کے آفاقی ہونے کی سند یہ ہے کہ پولیبئس کے زمانہ سے اب تک تاریخ ایک طویل سفر طے کر چکی ہے لیکن یہ اصول آج بھی تنقید، مشاہدہ اور تجربہ کی شکل میں تحقیق کے ذرائع بنے ہوئے ہیں۔ تنقید حقیقت سامنے لاتی ہے، مشاہدہ اس پر سند بنتا ہے اور تجربہ اسے قطعی طور پر مدلّل بنا دیتا ہے۔ ماضی کے سلسلہ میں مشاہدہ اور تجربہ ہماری اس طرح مدد کرتے ہیں کہ کیا ایسا واقعہ جیسا کہ ماخذ میں محفوظ ہے عالم امکان میں ممکن ہو سکتا تھا یا نہیں۔ ماخذ میں شامل

۱۴-۵-۸۵

واغلیت کا اس طور پر استخراج کیا جا سکتا ہے کہ

پولیبئس کا نظریۂ تاریخ عملی اور عالمی ہے۔ عملی تاریخ سے اس کی مراد وہ تاریخ ہے جو سیاسی حقیقت سے متعلق ہوتی ہے اور عملی سبق دیتی ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ تاریخ میں واقعات کے بیان محض سے گریز کرتے ہوئے مورخ اسباب اور باہمی تعلق کی تحقیق و تشریح کرے۔ اس کا کہنا تھا کہ تاریخ کی اہمیت یہ ہے کہ اسباب بیان کرتی ہے۔ جدید مورخ بھی خواہ وہ کسی مکتبِ فکر سے تعلق رکھتا ہو تاریخ میں ایسے اسباب و نتائج کی جستجو کرتا ہے جو کسی خاص واقعہ کی پشت پر کارفرما ہوتے ہیں کیونکہ کوئی بھی واقعہ محض واقعہ نہیں ہوتا، وہ کسی خاص سبب یا اسباب کا نتیجہ یا ماحصل ہوتا ہے۔ کچھ مورخ ایسے بھی ہوتے ہیں جو 'کیوں ہوا' کے بجائے 'کیسے ہوا' کے اصول پر عمل کرتے ہیں۔ غالباً وہ یہ نظر انداز کر دیتے ہیں کہ 'کیسے ہوا' کا سوال بھی بالآخر 'کیوں' پر ختم ہوتا ہے اور 'کیوں' سے ہی اصل معنیٰ میں تحقیق شروع ہوتی ہے۔ 'کیوں' اور 'کیسے' میں پولیبئس نے 'کیوں' کو اولیت دے کر مورخین کی صحیح رہنمائی کی ہے۔ پولیبئس پر ایک عام اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اصول علت کے سلسلہ میں اس کی نگاہ بہت گہری نہیں تھی اور وہ 'کڑی' تو پکڑتا ہے لیکن ایک کڑی کو دوسری کڑی سے جوڑنے اور اس طرح تاریخ میں کڑیاں تلاش کرنے کی طرف مائل نظر نہیں آتا۔ اس کے علاوہ عمر کے ایک خاص حصہ تک پولیبئس بھی اس عقیدہ کا حامی تھا کہ فطری اور انسانی اسباب کے علاوہ کچھ فوق الفطرت طاقتیں بھی ہیں جو واقعات پر اثر انداز ہوتی ہیں اور انھیں غیر متوقع سمتوں کی طرف موڑ دیتی ہیں لیکن دوسری جگہ وہ لکھتا ہے کہ وہ لوگ جو ہر واقعہ کو 'تقدیر' یا 'خدا' سے منسوب کر دیتے ہیں غلطی پر ہیں۔ وہ صرف اسی صورت میں واقعات کو فوق الفطرت طاقتوں سے منسوب کرنے کی اجازت دیتا ہے جب کوئی مادی سبب نظر نہ آتا ہو۔ لیکن اگر آپ کسی واقعہ کا سبب دریافت کر سکتے ہیں

تو اس کی رائے میں اسے خدا سے منسوب کرنا مناسب نہیں ہوگا۔ اس کا کہنا ہے کہ کسی واقعہ کو خواہ مخواہ تقدیر سے منسوب کرنا اس واقعہ کی انتہائی گھٹیا تشریح کے مترادف ہے۔ ہمیں در اصل اس کی پشت پر کارفرما سبب کو تلاش کرنا چاہیئے۔ پولیبئیس اس نظریہ کا روم کی سلطنت پر اطلاق کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جو لیونانی یہ سوچتے ہیں کہ رومیوں کی فتح اس لیے ہوئی کہ ان کے مقدر میں لکھی تھی وہ غلطی پر ہیں۔ رومیوں کی فتح کے حقیقی اسباب تھے۔ اُن کی فتح بالکل قدرتی بات تھی۔ ان کی تربیت اور نظم اُن کی فتح کا سبب تھے۔ انھوں نے دنیا کی فرمانروائی اور حکومت کو اپنا نصب العین بنایا اور اسے حاصل بھی کر لیا۔

پولیبئس میں رفتہ رفتہ پختگی آئی ہے۔ اس کی ذہنی نشوونما کے مدارج کو ہم اس کے تاریخ سے متعلق نظریات میں بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔ شروع میں وہ تاریخ میں فوق الفطرت طاقتوں کی مداخلت کی بات کرتا ہے لیکن عملی زندگی اور اس سے حاصل ہونے والے تجربے اُس کے اس نظریے کو بدل دیتے ہیں اور وہ تبدیلیوں کے ضمن میں مادی اسباب کو شناخت کرنے لگتا ہے۔ غالبًا یہ رواقی (Stoic) فلسفہ کا اثر تھا جس سے وہ روم میں متعارف ہوا۔ وہ رواقی تو نہیں تھا البتہ اس نے کچھ رواقی تصور ضرور قبول کئے جو سیاسی دستوروں کے عروج وزوال کے سلسلہ میں اس کے خیالات میں منعکس ہوتے ہیں اور جو ارتقا کے اصول کے معنی نظر آتے ہیں لیکن بعد میں ان میں بھی کسی قدر تبدیلی نمودار ہوتی ہے کیونکہ پولیبئس اپنے اور دنیا کے تجربوں سے ہر قیمت پر استفادہ کرتا ہے حتیٰ کہ اُسے اپنے ہی وضع کئے ہوئے تصورات کی قربانی بھی دینا پڑ جاتی ہے۔ ایک جگہ کسی مخصوص تصور کا بیان اور دوسری جگہ اس کی تردید یہ پولیبئس کا تضاد نہیں بلکہ اس سے اس کے ذہنی ارتقا کے مدارج کا تعین ہوتا ہے۔ اگر اسے اپنی تمام تر تصنیف کو دوہرانے کا موقع ملا ہوتا تو عین ممکن ہے کہ اس کا ایک واضح تصور ہمارے سامنے آجاتا لیکن ہم اس کے ذہنی نشوونما

کے سفر سے لابلد رہتے۔ اس میں ہمارے لئے یہ سبق ہے کہ ہم مخصوص نظریوں سے چپکے نہ رہیں بلکہ فی زمانہ ان میں ضروری تبدیلیوں کے سلسلہ میں مستقل کوشاں رہیں۔ یہاں ایک اور سبق بھی ہے کہ نظریات حقائق کے تابع ہوتے ہیں نہ کہ حقائق نظریات کے۔

یہ بیان کرنا کہ واقعی کیا ہوا' ہر مؤرخ کا فرض ہے لیکن کیوں ہوا' وہ سوال ہے جو دعوت فکر دیتا ہے اور تاریخ کو سبق آموز بناتا ہے۔ ایسے دور میں بھی ایسے غیر سنجیدہ لوگ موجود ہیں جو تاریخ کا یوں مذاق اڑاتے ہیں کہ یہ تو گڑے مُردے اکھاڑنا ہے۔ کئی صدیوں پیشتر کا یہ مورخ پولیبئس بہت واضح الفاظ میں کہہ گیا ہے کہ تاریخ کا مقصد تفریح کرانا نہیں بلکہ سبق دینا ہے۔ تھیوسیڈ ڈیز کی طرح اسے بخوبی احساس تھا کہ اکثر لوگ اُس کی تاریخ پڑھ کر بُرے بُرے منہ بنائیں گے لیکن اُسے پورا اعتماد تھا کہ مدبر حضرات اس سے پورا استفادہ کریں گے۔ تھیوسیڈ ڈیز اور پولیبئس کے درمیانی دور میں تاریخ نویسی پر خطابت، فصاحت و بلاغت کے رنگ چڑھ گئے تھے۔ پولیبئس نے اس رویہ کی سخت مذمت کی۔ ایک جگہ وہ لکھتا ہے کہ ٹریجڈی اور تاریخ کے مقاصد جدا ہیں۔ ٹریجڈی ہمارے اندر ایک خلجان کی کیفیت پیدا کرتی ہے جبکہ تاریخ ہماری ہدایت کرتی ہے۔ پولیبئس اُن مؤرخین کو آڑے ہاتھوں لیتا ہے جو تاریخ میں گپ اڑاتے ہیں۔ وہ ان کی گپ کو حجام کی دوکان کی بیہودہ بکواس سے تعبیر کرتا ہے۔

بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پولیبئس نے تھیوسیڈ ڈیز ہی کے بتائے ہوئے اُن اصولوں کو جلایا جنھیں تھیوسیڈ ڈیز کے ورثا یکسر فراموش کر چکے تھے لیکن یہ سب غیر شعوری طور پر ہوا کیونکہ پولیبئس پر تھیوسیڈ ڈیز کا کوئی براہ راست اثر نہیں تھا۔ اُس کی تاریخ سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ تھیوسیڈ ڈیز سے بہت زیادہ واقف تھا۔ پولیبئس پر تھیوسیڈ ڈیز کے بعد کے سیاسی مفکرین اور سیاسی افکار کا گہرا اثر پڑا تھا۔ خیالات میں یکسانی کے باوجود تھیوسیڈ ڈیز اور پولیبئس ایک دوسرے سے مختلف نظر آتے ہیں۔ تھیوسیڈ ڈیز تاریخ

کو فن بنا کر پیش کرتا ہے اور اس طرح ایک معلم نظر آتا ہے۔ فنکار تھیوسیڈائیڈیز پردہ کے پیچھے رہ کر ڈرامہ پیش کرتا ہے اور اس طرح واقعات کو از سر نو نظروں کے سامنے گھما دیتا ہے۔ یہ معروضی طریقہ ہے۔ اس کے برعکس پولیبئس معلم کی طرح براہ راست طالبعلموں سے مخاطب ہوتا ہے، تنقید کرتا ہے، زور دیتا ہے، نکتے سمجھاتا ہے۔ خارج کرتا ہے اخذ کرتا ہے، نظریات قائم کرتا ہے پھر اُن کے دفاع میں بولتا ہے۔ اس طرح اُس کی تاریخ میں داخلیت پیدا ہو جاتی ہے۔

داخلیت اور معروضیت کی بحث چل پڑی ہے تو اس جگہ اس پر گفتگو مناسب ہوگی۔ تاریخ میں معروضیت اور داخلیت پر مباحثے ہوئے ہیں۔ مؤرخ کو معروضی طریقہ اختیار کرنا چاہیئے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا لیکن کتنا ہی معروضی ہو جائیے داخلیت غیر شعوری طور پر پیدا ہو جاتی ہے۔ مؤرخ جب اپنی تحقیق کے لئے کسی موضوع کا انتخاب کرتا ہے تو اس انتخاب کے ساتھ ہی داخلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر جب وہ خاکہ اور ببلوگرافی تیار کرتا ہے، نوٹس لیتا ہے تو اس وقت بھی انتخاب کے اصول پر عمل کرتا ہے۔ ایک چیز کو قبول کرتا ہے دوسری کو مسترد۔ ہو سکتا ہے جو چیز اس کے لئے اہم ہو وہ دوسرے کے لئے غیر اہم ہو۔ تھیوسیڈائیڈیز کی تخصیص پسندی اس کی داخلیت کی ایک سند ہے لیکن پھر بھی وہ معروضی ہے۔ چنانچہ بحث یہ نہیں کہ داخلیت بری شے ہے یا نہیں لیکن اگر داخلیت حقائق کو توڑ مروڑ کر انھیں ذاتی نظریات، تعصبات، پسندیدگی یا ناپسندیدگی کے تابع کرتی ہے تو وہ بہت مہلک ہے۔ تاریخ میں ضروری اور غیر ضروری یا اہم اور غیر اہم کا مسئلہ ہر وقت موجود رہتا ہے اور اسی لئے مورخ کو انتخاب کرنا پڑتا ہے لیکن اس انتخاب کے باوجود معروضی طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیئے۔ تنقید کو سراسر داخلیت سے منسوب کرنا اور معروضی طریقہ میں تنقید کو عدم موجود سمجھنا غلط ہوگا کیونکہ شہادت یا ماخذ کو جانچنے کے لئے تنقیدی طریقہ کا اطلاق ضروری ہوتا ہے۔

.. اصل تاریخ میں مطلق معروضیت کی گنجائش نہیں اور نہ ہی اس کی توقع کرنا چاہیئے۔ ماضی کے مطالعہ میں ہمارے ذہنوں اور موجودہ فکر کا جو ردعمل ہوتا ہے اُس کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ تاریخ بدلتے ہوئے تقاضوں، بدلتی ہوئی اقدار، بدلتی ہوئی فکر کے تحت بار بار لکھی جاتی ہے اور ہر مرتبہ نئے انداز سے دیکھی، سمجھی اور لکھی جاتی ہے۔

پولیبئس کی داخلیت میں اُس کے دور کی فکر اور تقاضات کو دیکھا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ اس سیاسی فکر کی ترجمانی کرتا ہے جو یونان و روما کو متحد کر رہی تھی۔ یونانیوں کا احساس شکست انھیں مزید نقصان نہ پہنچائے اس لئے وہ وقت کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ روم کی فتح ایک حقیقت ہے، اس کا اعتراف کرنا اور نئی حقیقت سے مطابقت پیدا کرنا عین مصلحت ہے۔ پولیبئس اپنے طریقۂ فکر میں کس قدر عملی اور جدید ہے سرسید احمد خاں کی مثال سے اور زیادہ واضح ہوجاتا ہے۔ غدر کے بعد ہندوستانیوں بالخصوص مسلمانوں پر انگریزوں کا زبردست عتاب نازل ہوا۔ اور مسلمان پدرم سلطان بود کے مصداق لکیر کے فقیر بنے رہے۔ انگریزوں کی فتح سے اُن میں سخت برہمی تھی اور اسی لئے وہ مغرب سے متنفر تھے جس کے نتیجہ میں وہ مغرب کی ہر شے سے دور رہنا چاہتے تھے۔ مغربی تعلیم سے انھیں کچھ نفرت ہوگئی تھی۔ سرسید نے محسوس کیا کہ انگریز سے بیر رکھنا مصلحت کے خلاف ہے۔ اس سے مسلمانوں کا نقصان ہی ہو رہا ہے اور جو مغربی تہذیب کے دلدادہ اور پرستار ہیں اور مغربی علوم حاصل کر رہے ہیں وہ فیض بھی اٹھا رہے ہیں۔ حکومت وقت کی نظروں میں بھی وہی چڑھے ہوئے ہیں اور اس کے برعکس مسلمان اُس کی نظروں میں کھٹک رہے ہیں۔ سرسید نے محسوس کیا کہ مغرب سے منہ موڑنا مصلحت کے خلاف ہے اور مسلمان اب بھی نہیں جاگے اور وقت کے تقاضوں کو پہچانا تو وہ اور زیادہ پیچھے رہ جائیں گے اور مصلحت شناس مغرب پرست کہیں آگے پہنچ جائیں گے۔

سرسید کی نظر بہت گہری تھی ۔ انھوں نے مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ بھی حقیقت (انگریزوں کی فتح) کو پہچانیں، اور انگریزوں سے منہ موڑنے کے بجائے اس سے زیادہ سے زیادہ وابستگی قائم کرنے کے لئے کوشاں ہوں۔ ان کی تصنیف اسباب بغاوت ہند کچھ ایسے ہی احساسات کی ترجمانی کرتی ہے۔ سرسید یہ بھی جانتے تھے کہ ہندو جو مسلمانوں سے مغربی تعلیم کی روایت کے سلسلہ میں تقریباً پچاس سال آگے چل رہے ہیں اس پوزیشن میں ہیں کہ انگریزوں کے مدمقابل آسکیں اور انھوں نے مغرب سے جو اقدار حاصل کی ہیں ان کی بنیاد پر جائز حقوق کا مطالبہ کرسکیں لیکن ان کے خیال میں مسلمان ابھی اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ وہ بھی مغرب کے خلاف اسی طرح صف آرا ہوں سرسید کے ذہن کو پڑھنے کے بعد ہمیں پولیبئس کو خراج تحسین ادا کرنا چاہیئے جس نے صدیوں پیشتر مصلحت شناسی کو نظر میں رکھ کر تاریخ مرتب کی ۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوجاتا ہے کہ پولیبئس کے ذہن میں تاریخ لکھنے کا مقصد اور اس کی افادیت کا تصور کس قدر واضح تھا۔ سرسید سے موازنہ کرنے کے بعد کون پولیبئس کو قدیم مورخ کہے گا جبکہ وہ جدید ذہن کے اتنے نزدیک ہے۔ سرسید کا رویہ اگر ناصحانہ تھا تو پولیبئس بھی ایک ناصح کی طرح اپنی تاریخ کے اوراق سے ہمارے ذہنوں میں جھانکتا ہوا نظر آئے گا۔ پولیبئس کی تاریخ تو دراصل تاریخی طریقہ پر ایک نمونہ کی کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ مورخ قوم اور سماج کے لئے کتنا ضروری ہے اور اس کا قوم وسماج کے تئیں کیا فرض ہونا چاہیئے پولیبئس کی مثال سے واضح ہوجاتا ہے ۔

تاریخ میں فرد اور اجتماعی طاقتوں کے رول پر ایک مستقل بحث ہے ۔ پولیبئس تاریخ میں فرد کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے ۔ ایک جگہ وہ لکھتا ہے کہ ایک فرد کا دانشمندانہ منصوبہ کئی لوگوں کے وضع کئے ہوئے منصوبے سے بازی لے جاتا ہے ۔ اگر پولیبئس نے اسی پر بس کردیا ہوتا تو ہم معترض ہوسکتے تھے لیکن وہ تاریخ میں "عظیم اشخاص" کی پشت پر زبردست

قوتوں کو کارفرما بھی دیکھتا ہے۔ وہ تاریخ میں مسلسل ترقی' یا ارتقا کو شناخت نہیں کر پاتا، نہ ہی وہ تاریخی رجحانات کا سراغ لگا پاتا ہے اور نہ وہ یہ دیکھ پاتا ہے کہ تاریخی تبدیلیاں کس راہ سے گزر کر وقوع پذیر ہو رہی تھیں اور ان میں کتنے ہزار عوام کا ہاتھ تھا۔ اس نے جو کچھ لکھا ہے اس کی بنیاد پر ہم روم کے بارے میں بہت سے نتائج اخذ کر سکتے ہیں لیکن اس طرح کا اخراج کرتے وقت یہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ پولیبیئس عصری تاریخ لکھ رہا تھا۔ اس کی دسترس تمام حقائق تک نہیں تھی اور نہ ہی ایسا ممکن ہو سکتا تھا۔ عصری تاریخ لکھنے میں سب سے بڑی دقت یہی پیش آتی ہے کہ کتنے سوال بانٹے ہیں جو سامنے آتے ہیں اور کتنے ہی موجود تو ہوتے ہیں لیکن سامنے نہیں ہوتے اور ان کا شناخت کرنا بعد کی نسلوں کے حصے میں آجاتا ہے۔ پولیبیئس کے اصل منصوبہ میں دوسری پیونک جنگ (۲۲۰ ق-م) سے لے کر میسیڈونیا پر روم کی فتح (۱۶۹ ق-م) تک کے دور کا تاریخی جائزہ شامل تھا۔ بعد میں اس نے اس منصوبہ کی توسیع بھی کی لیکن پھر بھی اس کی تاریخ کا زور عصری واقعات پر ہے۔ ہم ایک انسان کی حدبندیوں کے پیش نظر یہ کہہ سکتے ہیں کہ بعض عصری تبدیلیوں کو دیکھتے ہوئے بھی ہم شناخت نہیں کر پاتے ہیں کہ آخر یہ کس طرح وجود میں آئیں کیونکہ حقائق پوری طرح ہمارے سامنے نہیں آپاتے ہیں کہ ان کی ابتدا اور دوسری منزلوں کے بارے میں خیال آرائی کی جا سکے۔ اب پولیبیئس سے کیا شکایت کی جائے۔

افراد کو لے کر پولیبیئس نے جو خیالات پیش کئے ہیں وہ تھوسیڈیڈیز سے بہت مختلف ہیں۔ تھیوسیڈیڈیز افراد کے بارے میں اپنی رائے نہیں دیتا بلکہ وہ قاری پر چھوڑتا ہے کہ وہ خود ہی ایک تاثر قائم کریں۔ یہ ایک طریقہ ہوا۔ پولیبیئس دوسرا طریقہ پیش کرتا ہے۔ وہ افراد کی خوبیوں، ان کے کارناموں کا تجزیہ کرتا ہے اور ان پر بحث کرتا ہے۔ لیکن وہ افراد کی مکمل تصاویر کھینچنے سے گریز کرتا ہے۔ آج ہم میں سے اکثر لوگ جو طریقہ اختیار کرتے ہیں وہ یہ کہ کسی بھی فرد کی تصویرکشی کے وقت اس کی شخصیت کے

نمایاں حصے منتخب کرتے ہیں یا گنتی کر کے یہ دیکھتے ہیں کہ اس کی خوبیوں اور خامیوں میں تعداد کس کی زیادہ ہے پھر اس کی بنیاد پر فیصلہ صادر کر دیتے ہیں کہ یہ خوب انسان ہے اور یہ خراب۔ لیکن پولیبئس اصولی طور پر اس طریقہ کی مخالفت کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسان غیر مستقل مزاج ہوتے ہیں اور وہ مستقل ایسے کام کرتے ہیں جو ان کی طبیعت سے میل نہیں کھاتے، خاص حالات میں وہ خاص رویّہ اختیار کرتے ہیں لہٰذا کسی بھی شخص کے اسٹیج پر ظاہر ہوتے ہی کوئی فوری رائے نہیں قائم کر لینا چاہیئے یا اس کے کچھ مخصوص کاموں سے اس کی شخصیت پر کوئی ٹھپا نہیں لگا دینا چاہیئے۔ اس کی رائے میں مناسب طریقہ یہ ہوگا کہ ہم کسی فرد کے کاموں پر اُن کے وقوع کے وقت ہی تنقید کریں۔ تعریف کرتے وقت برائی کو نظر انداز نہ کریں اور برائی کرتے وقت تعریف کے پہلو کو نہ چھپائیں۔ اس طرح پولیبئس افراد کے سلسلے میں ضرورت سے زیادہ تعریف اور بلا ضرورت تنقید کے خلاف تنبیہ کرتا ہے۔ پولیبئس تاریخ میں نفسیات کے پہلو کو بھی مدنظر رکھتا ہے اور اس میں گہری دلچسپی لیتا ہے۔ مثلاً کہیں وہ لکھتا ہے کہ جن لوگوں کی قوت ارادی زیادہ مضبوط ہوتی ہے اُن کا پلڑا بھاری رہتا ہے لہٰذا جنگ حقیقت میں فریقین کی قوت ارادی کے مابین ہوتی ہے، تقریباً اسی طرح ہم بھی کچھ طبقوں پر ایک خاص نفسیات کا اطلاق کر کے نتائج اخذ کر لیتے ہیں۔ پولیبئس نے آخر کہاں کہاں پیش قدمی کی ہے۔

پولیبئس غیر جانبدار مؤرخ کی بہترین مثال پیش کرتا ہے۔ غالباً قدیم قلم کاروں میں طبیعتاً اُس سے زیادہ غیر جانبدار کوئی نہیں گزرا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نفسیات پر نگاہ رکھتا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر ہم دشمن کی نفسیات سمجھ لیں تو اس سے ہمدردی محسوس ہونے لگتی ہے اور اس کا ذکر کرتے وقت ہم 'بے چارہ' کا لفظ استعمال کر لیتے ہیں۔ پولیبئس کے یہاں اگر تعصبات کہیں نظر آتے ہیں تو وہ اس جگہ جب وہ یونانی امور پر بحث کرتا ہے۔ یہاں ضرور اس کے بیانات پر ایک رنگ چڑھا ہوا ہے جو خود اس کا ہے اور نامناسب

ہے۔ اس طرح کی جانبداری کا خطرہ اُس کی نظروں سے چھپا نہیں تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ "ایک اچھے آدمی کو اپنے دوست اور اپنا ملک پسند ہونا چاہیئے، اُسے اپنے دوستوں کی نفرتوں اور چاہتوں میں شریک ہونا چاہیئے۔ لیکن جب وہ تاریخ لکھنے بیٹھے تو اُسے ان تعلقات کو بھول جانا چاہیئے۔ اگر حقائق مطالبہ کریں تو اسے دشمنوں کی تعریفیں کرنا چاہیئے۔ اور اگر اپنے انتہائی قریبی دوستوں کی نفرتیں قابل ملامت ہوں تو سختی سے ملامت کرنا چاہیئے۔"
غیر جانبداری کے سلسلہ میں صدیوں پیشتر کیا ہوا یہ اصول اپنے وسیع معنیٰ کے ساتھ دور جدید کے کسی مفکر کا تشکیل کیا ہوا لگتا ہے۔

پولیبئس کے اور ہمارے درمیان کئی صدیاں ہیں، کئی عالم ہیں، کئی ادوار ہیں، انسانی ترقی وارتقا کی ایک طویل تاریخ ہے۔ اس کے باوجود تاریخی صداقت اور غیر جانبداری کے سلسلہ میں پولیبئس نے جس فہم وادراک کا ثبوت دیا ہے اور مورخ کو سماج کے تئیں اس کے فرض سے جس طرح آگاہ کیا ہے اُس کے لئے ہمیں اسے خراج عقیدت پیش کرنا چاہیئے۔ پولیبئس کو جو چیز بحیثیت مورخ بلند کرتی ہے وہ یہ کہ وہ اپنی فکر اور فہم وفراست میں ہمارے جدید ذہنوں کے بہت قریب ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہمارے درمیان ہی بیٹھا ہوا سوچ رہا ہے اور لکھ رہا ہے۔ پولیبئس کے جدید ذہن اور آفاقی افکار کی اس سے بڑھ کر سند کیا ہوگی کہ ہم اس میں ایک جدید مورخ کا ذہن دیکھتے ہیں۔

فرزانہ فیروز حسیب

مہجری ادب ۔ تاریخ اور پس منظر

(۱)

انیسویں صدی عیسوی میں پورے مشرق پر سیاسی بے یقینی عام رہی، انتظامی استحکام اور مضبوط حکومت کا کہیں نام و نشان نہیں تھا۔ سیاسی حیثیت سے یہ زمانہ مشرق کی خوابیدگی کا زمانہ تھا۔ مشرق وسطی اور اس کے ارد گرد کے بیشتر ممالک یا ان کے مرکزی شہر مغرب کی طرف سے آنے والے نوآبادیاتی طوفان کی زد میں تھے، ہندوستان مغلوں کے سنہرے دور کے بعد فرنگیوں کی سیاسی غلامی کی زنجیروں میں بری طرح جکڑا جا چکا تھا۔ مشرق کے قدیم تاریخی اور متمدن ممالک میں زندگی او۔ آزادی کے تمام آثار ناپید ہو چکے تھے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب کہ یورپ کے "کفن دوز" مشرق میں "تقسیم قبور" کا کام مکمل کر رہے تھے۔ تہذیب تمدن، علم و ادب، اخلاق و حکمت اور فلسفہ و شعر کے بجائے مشرقی مرکزوں میں بربریت، عقل دشمنی اور نحوست و ادبار کا دور دورہ تھا۔ عظیم الشان سلطنت دولت عثمانیہ پارہ پارہ ہو رہی تھی۔ لبنان و شام فرانس کے زیر اثر آ چکے تھے۔ تونس و الجزائر بھی فرانس کے استبدادی پنجوں میں جکڑ گئے تھے۔

علمی اثرات

نپولین نے ۱۷۹۸ء میں مصر پر حملہ کیا۔ تین سال تک پورا ملک انتہائی درجہ کی

محترمہ فرزانہ فیروز حسیب، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سیاسی زبوں حالی کا شکار رہا۔ مصریوں اور عثمانیوں سے نپولین کی فوج لڑتی رہی۔ اس لڑائی کے سیاسی اسباب اور تاریخ سے یہاں ہمیں بحث نہیں ہے۔ حالات کے گہرے مشاہدے سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصر کی علمی ترقیوں میں یہ لڑائیاں سدراہ نہیں بنیں۔
ان خراب حالات میں بھی مصر نے اپنی ترقی جاری رکھی۔ پھر ۱۸۰۵ء میں محمد علی پاشا نے مصر میں نئی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ علوم و معارف کی ترویج و اشاعت میں اس نے اپنا کھلا ذہن استعمال کیا۔ مغربی تخیلات کی درآمد یورپ کے ترقی یافتہ اور کار آمد فنون کی حوصلہ افزائی اپنے محدود مالی اور سیاسی ذرائع کے باوجود محمد علی پاشا نے بہت زیادہ کی۔ فرانس سے نئے نئے ماہرین علوم اور فضلاء کو اس نے مصر میں بلایا اور ان کی علمی صلاحیت اور فنی گہرائیوں سے استفادہ کے موثر ذرائع پیدا کئے۔ نئے قسم کے مدارس کی بنیاد پڑی۔ اخبارات جاری ہوئے، عوام کے لئے کتب خانے قائم کئے گئے۔ سائنس کی بڑی بڑی تجربہ گاہیں بنائی گئیں، صنعتوں کے فروغ کے لئے ماہرین کی خدمات حاصل کی گئیں۔ اس کے اثرات مصر کے حدود سے نکل کر دوسرے پڑوسی ممالک پر بھی پڑے۔ بیروت، دمشق، حلب اور حمص جیسے اہم مقامات پر تیز رفتاری سے جدید تعلیم نے گہرے اثرات ڈالے۔ خصوصاً بیروت میں امریکی اور مسیحی تحریکوں کے ساتھ عربوں کے کالجوں میں رقیبانہ روش کا خاصا زور رہا۔ اس سے تعلیم کی مقبولیت اور اشاعت میں غیر معمولی کامیابی ہوئی۔ جامعات اور کلیات کے قیام کی وجہ سے نصابی کتابوں کی تیاری ناگزیر ہو گئی اور ارباب حکومت و اہل علم حضرات نے اس کی طرف توجہ دی۔ عالی اسمٰعٰیل، ناصف الیازجی، پطرس البستانی، علی مبارک پاشا، عبداللہ پاشا اور دوسرے بہت سے ائمہ علم و ادب نے اس ضرورت کو منظم شکل میں تیزی سے پورا کرنے کا اہتمام کیا۔ علمی اور فنی موضوعات پر کتابیں لکھوانے کا بندوبست کیا۔ رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے صحافت کی مقبولیت اس زمانہ کی

علمی ترقیات کی ایک ادنیٰ مثال ہے۔ مطابع بھی اس ضرورت کے تحت اس زمانہ میں بہت عام ہوئے۔

حریت فکر

مشرقی ممالک میں مغربی تہذیب وتمدن کے داخل ہونے سے ذہنی بیداری پیدا ہوئی اگرچہ حریت فکر بہت غلط تصورات کے ساتھ رونما ہوئی۔ پھر آہستہ آہستہ حریت فکر نے آرٹ کی حیثیت اختیار کرلی۔ شخصی آزادی اور اس کے بنیادی عناصر عربوں میں ام سامیہ کے قدیم دور سے پائے جاتے تھے۔ درمیان میں سیاسی مصالح نے ان خیالات کی پرورش پر کسی قدر پابندی عائد کردی تھی اور کچھ استبدادی حکومتوں کے ظلم وتعدی سے یہ قابل قدر تخیلات فضا کے قریب تھے کہ اس جدید دور نے عربوں کی قدیم مخفی صلاحیت اور حریت فکر کو ابھار دیا اور عربوں کی دبی ہوئی یہ خصوصیت پھر ابھر کر سامنے آگئی۔
بہرحال حریت فکر کے نتیجہ میں ادب وفن کو بڑی مدد ملی۔ اس کی وجہ سے علمی وادبی انجمنوں کا قیام عمل میں آیا۔ الجمعیہ السوریہ، الجمعیۃ العلمیہ السوریہ، جمعیۃ زہرالادب، المجمع العلمی المشرقی، المجمع العلمی، مجلس المعارف المصری، مجمع اللغہ العربیہ الملکی، لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر، جمعیۃ العروۃ الوثقیٰ الاسلامیہ اور اس طرح کی بہت سی دوسری مقامی انجمنوں نے بہت بڑی علمی خدمت کی ہے۔

کتب خانے

علمی کام کے لیے اسلاف کے انتاجات وتخلیقات سے کماحقہ واقفیت بہت ضروری ہے اس طرح معاصرین کے خیالات وانکشافات کی پوری معلومات بھی مددگار ہوتی ہے۔ اس کو اس دور میں بخوبی محسوس کیا گیا ہے اور کتب خانوں کے قیام کی طرف توجہ

دی گئی ہے۔ اموی دور میں مشرقی ممالک میں کتب خانے قائم ہو چکے تھے پھر عباسی دور میں ان کتب خانوں کی طرف توجہ دی گئی چنانچہ آخری عباسی دور میں اسلامی ممالک کے قریب قریب ہر اہم مقام پر بڑے بڑے کتب خانے موجود تھے۔ پھر سقوط بغداد کا حادثہ پیش آیا اور یہ علمی ذخیرے افراتفری کا شکار ہوئے۔ اہم علمی دستاویزات لاپتہ ہو گئیں یہاں مغربی علماء نے مشرقی بیچارگی کے دور میں یہاں کے بیشتر علمی خزانوں کو یورپ کے مختلف کتب خانوں میں منتقل کر لیا جہاں آج بھی کم از کم ایک کروڑ کتابیں اور کم و بیش چار لاکھ قلمی مخطوطات ادب کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔ ان کتابوں کے مخفی علمی اسرار و رموز کو عام کرنے کے لئے فکر، ذہن، محنت، دلچسپی اور دولت سبھی کی ضرورت ہے جو ابھی کما حقہ میسر نہیں ہے۔ ان پر جو کام ہو چکا ہے یا ہو رہا ہے وہ ابھی نہ ہونے کے برابر ہے۔

جدید عربی شاعری

دور جدید کا ادب خواہ منثور ہو یا منظوم قدیم و جدید افکار و حقائق کا بہترین سنگم ہے۔ مشرق کی غیر فانی عظمت اور مغرب کی مادیت یہ ادب دونوں کا بہترین مظہر ہے۔ نئے دور کے اکثر شاعروں نے یہ کوشش کی ہے کہ عرب کے قدیم مفاخر اور ان کی تابندہ روایات کا پورا پورا اظہار ان کے اشعار میں ہو اسی طرح جدید خیالات کے اظہار میں جہاں وہ انتہائی دلچسپی اور گہرے مطالعہ کا ثبوت دیتے ہیں وہیں وہ اپنے تہذیبی ثقافتی ورثہ کو چھوڑنے کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہیں۔ مغربی تمدن کی جھلکیاں قومیت اور وطنیت کا گہرا احساس الفاظ سے زیادہ معانی کی فکر، حریت فکر اور آزادی خیال، مربوط موضوعی قصائد، قدماء کے طرز اور فرسودہ اسلوب نگارش سے انحراف، مذہب اور معاشرت کے انداز و اطوار میں انقلابی تبدیلی کی خواہش،

ہزیمت دکھائے میں مغربی سامراج کے خلاف احتجاج اور بغاوت اس دور کی شاعری کے اہم موضوعات ہیں۔ نئی شاعری ہیئت اور سواد دونوں ہی حیثیتوں سے اجنبی علم وادب سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ ڈرامہ نے نئی شاعری کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے۔ تمثیلی شاعری کی عربی میں نئے انداز سے داغ بیل ڈالی گئی۔ دوسری زبانوں کے منظوم کلام کا نظم میں میں ترجمہ ہوا۔ ہومر کی مشہور طویل نظم الیڈ کا سلیمان البستانی نے عربی میں بہت ہی موثر ترجمہ کیا۔ گلستان سعدی، رباعیات عمر خیام اور شاہنامہ فردوسی کا بھی ترجمہ ہوا۔

عربی شاعری کے لئے جدید دور عقلیت کی حکمرانی کا دور کہا جا سکتا ہے۔ اس کی بنیاد قدیم دور میں ابو العلاء المعری نے ڈالی تھی۔ اس دور میں یہ کمزور درخت بار آور ہوا۔ شعر کو مزعومات و مظنونات سے نکال کر اب حقائق کے لباس سے آراستہ کیا گیا۔ لفظی گورکھ دھندے، صنائع و بدائع کی بھرمار، استعارے اور کنایہ کی بے محل بازیگری سے جدید شعراء الگ تھلگ ہیں۔ معانی و مطالب کی حکمرانی عام ہوئی۔ شعر کے حسن و قبح کا معیار اب بدل گیا، کسوٹی دوسری ہوگئی۔ الفاظ پر معانی کو فضیلت عطا ہوئی۔ جدید شعراء نے کوشش کی کہ جمہوریت میں پریس اور پلیٹ فارم کی اہمیت تو مسلّم ہے ہی اشعار سے بھی کام لیا جائے۔ لسانی، ادبی، سیاسی، اجتماعی مسائل کے حل کرنے میں اشعار اور شعراء نے نمایاں کام کیا۔ سوتے ہوئے دلوں کو جگایا، مردہ جذبات کو زندگی اور توانائی عطا کی۔ ماضی کی جو قابل قدر یادگار قدریں مسخ ہو رہی تھیں ان میں رنگ و روغن بھر کر زندہ جاوید بنانے کی بھرپور کوشش کی۔ شعر کے موضوعات میں اہم بابوں کا اضافہ ہوا۔ زندگی کے عام حقائق، معاشی و معاشرتی مسائل، سیاسی اور بین الاقوامی تعلقات پر شعراء نے روشنی ڈالی۔

جدید عربی ادب میں ایک اہم مسئلہ دو دبستان خیال کا وجود ہے۔ ایک قدیم

دبستان خیال کے نام سے مشہور ہے یہ طبقہ قدیم طرز کا پیرو ہے جو پرانے اسالیب اور کلاسیکی عربی کے اساس کا سرگرم مبلغ ہے۔ دوسرا گروہ عربی دھارے کو تمامتر مغربی انداز میں بدل دینا چاہتا ہے۔ قدیم طرز کے علم برداروں نے عربی محاورات، ضرب الامثال، سجع و قوافی سے زبان کے احیار کی بڑی کوشش کی۔ قدیم دبستان کے حامیوں میں ڈاکٹر منصور فہمی، پروفیسر احمد امین، مصطفیٰ عبدالرزاق، عباس محمود العقاد، ابراہیم عبدالقادر المازنی اور احمد حسن الزیات ہیں ان ادیبوں نے اس خیال کی تبلیغ میں پوری سرگرمی دکھائی کہ عربی ادب مغرب کے عظیم علمی ادبی اور فنی سرمایہ سے استفادہ کے ساتھ اپنے قدیم عربی حسن کاری اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے روشن پہلوؤں کا تحفظ بھی کر سکتا ہے۔

تجدد پسند گروہ نے مغرب کے تمام علمی و تحقیقی طریقے اور ادب کی تنقید جو بالکل جدید مغربی طرز پر ہو عربی ادب میں سمو دینا چاہا۔ قدیم علمار و ادبا نے روایت اور درایت کی رو سے علمی و ادبی میدانوں میں جو مواد فراہم کیا ہے یہ لوگ اسے من و عن قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ قدیم ادیب یا راوی کی بات کا جب تک اچھی طرح نئے اصول کے مطابق تجزیہ نہ کر لیا جائے اور جدید معیار نقد پر جب تک نہ پرکھ لیا جائے یہ اسے مانتے نہیں ہیں۔ اس تحریک کے سرخیل احمد لطفی ہیں۔ طٰہٰ حسین، محمد حسین ہیکل اور سلامہ موسیٰ اس راستے کے راہ رو بلکہ بعد کے رہبر ہیں۔

نئی تحریکات اور مغربی تعلیم کی اشاعت و مقبولیت کی بدولت اگر ایک طرف دو طبقے یا اس سے بھی زیادہ طبقے پیدا ہوئے تو دوسری طرف عربی زبان و ادب کی ترقی میں ان اختلافات اور مسابقت سے بڑا فائدہ پہنچا ہے۔ اصلاح و تجدید کے حامی اور قدیم طرز کے حامی اور احیار کے شائقین سبھوں نے عربی ادب کی بڑی خدمت کی ہے اور کر رہے ہیں۔ عرب ممالک کے اندر سیاسی ہل چل، معاشرتی ترقی،

بین الاقوامی تعلقات کی قربت اور مشرقی عوام کی عمومی بیداری نے شعر و ادب کی تیاری پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ نئے نئے سیاسی اور معاشی مسائل نے زندگی کے ہر رخ کو متاثر کیا ہے اور خود مذہب اور لا مذہبیت کی کشمکش نے ایک عجیب ماحول پیدا کر دیا ہے۔ پھر بھی عربی شعر و ادب کے قائدین ہر رخ اور ہر سمت میں بڑی تبدیلی کو سموتے ہوئے برابر آگے بڑھ رہے ہیں۔ نئے موضوعات کی کثرت اور رنگا رنگی نے ہر طرح کے نقطۂ نظر رکھنے والوں، ادیبوں اور شاعروں کے لئے اظہار خیال کا بہت ہی آسان ذریعہ فراہم کیا ہے۔ کسی بھی رجحان کے خلاف ادب کو موضوع کی تعیین میں کسی دشواری کا سامنا کیا ہے۔ یہاں ہر طرح کا سکہ چل سکتا ہے اس کی شرط صرف یہ ہے کہ یہ سکہ اپنے آب و تاب اور رنگ و روغن میں جاذب نظر ہو۔

ہجرت

تاریخ کے اوراق میں ہجرت کے واقعات کثرت سے ملتے ہیں۔ ترک آبادی کے اسباب متعدد رہے ہیں۔ ترک وطن اجتماعی بھی ہوا ہے اور انفرادی بھی، معاشی کی تلاش میں لوگوں نے اپنے وطن مالوف کو خیرباد کہا۔ کبھی مظالم و شدائد کی سفاکانہ گرفتوں سے تنگ آ کر لوگوں نے آبادی کو چھوڑا۔ روحانی آسودگی اور تلاش حق کے لئے ترک وطن کی کچھ کم مثالیں نہیں ہیں۔

شعراء نے اپنے کلام میں اس طرح کے ترک وطن کے واقعات کو محفوظ کیا ہے۔ قدیم عربی شاعر شنفری الازدی متوفی ۵۲۵ ء غالباً پہلا عربی شاعر ہے جس نے ترک وطن کے اسباب و واقعات کو نظم کیا۔ "لامیۃ العرب" میں اس کے یہ دو اشعار خاص طور پر قابل غور ہیں :

اقیموا بنی امی صدور مطیکم   فانی الی قوم سواکم لامیل
فقد حمت الحاجات واللیل مقمر   وشدت لطیات مطایا وارحل

(اے بنی صدور اپنی سواریوں کو ٹھہراؤ میں تمھارے علاوہ دوسری قوم کی جانب پناہ لیتا ہوں۔ ضرورت شدید ہوگئی ہے اور چاندنی رات ہے میں نے اپنی سواریوں کو تیار کرلیا ہے تاکہ کوچ کر جاؤں)

پھر آگے چل کر شنفری نے ہجرت اور ترک وطن کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے نزدیک ترک وطن کے مصالح و فوائد اور اسباب حسب ذیل ہیں:

(۱) پریشانیوں سے حفاظت (۲) کینہ و بغض کے ماحول سے دوری (۳) معاشرے کے دوسرے متصادم طبقے کے فتنہ، بغاوت اور سرکشی کے خطرات (۴) عزائم کے اصول میں کوشش کے آزادانہ مواقع (۵) ذلت کی زندگی سے گریز (۶) مال و دولت رکھنے والوں کے احسان جتلانے کی عادت سے بیزاری۔

دوسرے شاعر حسین ابن علی الطغرائی متوفی ۱۱۲۰ء نے لامیۃ العجم میں اس موضوع پر قدرے روشنی ڈالی ہے اس کے یہ دو اشعار خاص توجہ کے طالب ہیں۔

ان العلی حدثتنی وھی صادقۃ   فیما تحدث ان العز فی النقل
لو ان فی شرف المأوی بلوغ منی   لم تبرح الشمس یوما دارۃ الحمل

(سربلندی نے مجھ سے بات کی اور وہ اپنی گفتگو میں سچی تھی اس کی گفتگو کا حاصل یہ تھا کہ سفر میں عزت ہے۔ اگر رہائش گاہ میں آرزو حاصل ہوجاتی تو سورج برج حمل سے کبھی جدا نہ ہوتا)

امام شافعی نے انفرادی ہجرت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے:

ما فی المقام لذی عقل وذی ادب   فی راحۃ، فدع الاوطان اغترب
سافر تجد عوضا عمن تصاحبہ   والنصب فان لذیذ العیش فی النصب

انی رایت وقوف الماء یفسدہ ان سال طاب ان لم یجر لم یطب
والترب کالترب ملقی فی اماکنہ والعود فی ارضیہ نوع من الحطب

(عقل و ادب والے کے لئے ٹھہرنے میں کوئی چین نہیں وطن کو چھوڑ دو اور مسافرت اختیار کرو۔ سفر کرکے دیکھو اپنے ہم نشین کا بدل پاؤ گے۔ سفر کرو زندگی کی لذت سفر میں ہے۔ میں نے ٹھہرے ہوئے پانی کو خراب دیکھا ہے اگر وہ جاری ہوگا تو خوشگوار ہوگا اور اگر جاری نہ ہوگا تو ناگوار ہوگا۔ چاندی اگر اپنی جگہ پڑی رہے تو مٹی ہے اور اگر بتی اپنی زمین میں لکڑی کی ایک قسم ہے)

امام شافعی نے دوسرے موقع پر کہا ہے:

اذا قیل فی الاسفار ذل ومحنۃ وقطع الفیافی واقتحام الشدائد
فموت الفتی خیر لہ من حیاتہ بدار ھوان بین واش وحاسد

(اگر یہ کہا جائے کہ سفر میں آزمائش و ذلت ہے اور ریگستان کو طے کرنے اور سختیاں برداشت کرنی پڑتی ہیں تو نوجوان کے لئے موت اس کی زندگی سے بہتر ہے۔ ایسے علاقوں میں جہاں چغل خور اور حاسد ہوں)

ابوتمام حبیب بن اوس الطائی متوفی ۸۴۶ء نے کہا ہے:

وطول مقام المرء فی الحی مخلق لدیباجتیہ فاغترب تتجدد
فانی رایت الشمس زیدت محبۃ الی الناس اذ لیست علیھم بسرمد

(ایک محلہ میں انسان کا زیادہ قیام اس کے ریشمین کپڑوں کو بھی میلا کر دیتا ہے تو مسافرت اختیار کر نئے ہو جائیں گے۔ میں نے سورج کو لوگوں میں زیادہ محبوب اس لئے پایا کہ وہ ہمیشہ نہیں رہتا ہے)

مغیرہ بن حبنار کے کچھ اشعار ترک وطن کے موضوع پر بڑی اہمیت کے حامل ہیں:

اذا انت لم ترغب بدار نزلتها　　فبعها بدار او بجار تجاورہ

(اگر تم کسی گھر میں قیام کرو اور وہ تمھیں اچھا نہ لگے تو اسے بیچ دو یا اپنے قریبی پڑوسی سے بدل لو۔)

وفی الدھر والایام للمرء عبرۃ　　وفی الارض عن دار الاذی متزحزح

(انسان کے لئے زمانہ کی گردش میں عبرت ہے اور زمین میں اذیت کی جگہ کا بدل موجود ہے)

متلمس نے کہا ہے:

ولا یقیم بدار الذل یالفھا　　الا الذلیلان عید السوء والوتد

(ذلت کی جگہ صرف دو ہی ذلیل رہ سکتے ہیں ایک تو دیواروں کا غلام اور دوسری کیل)

مالک بن الریب المازنی التیمی متوفی ۶۰ھ نے کہا ہے:

وان تنصفونا ال مروان نقترب　　الیکم والا فاذنوا ببعاد

فنی الارض عن دار الذلہ مذھب　　وکل بلاد اوطنت کبلاد

(اے خاندان مروان اگر تم ہمارے ساتھ انصاف کرو تو ہم تم سے قریب ہوں ورنہ ہمیں دور رہنے کی اجازت دیدو۔ ذلت کی جگہ سے زمین کی جلاوطنی ایک جگہ اور ہر ملک جسے بھی اپنا وطن بنا لیا جائے وہ ملک کی طرح ہے)

ابوالعتاہیہ نے کہا ہے:

من ضاق عنک فارض اللہ واسعۃ　　فی کل وجہ مضیق وجہ متفرج

(اگر کوئی جگہ تمھارے لئے تنگ ہو تو خدا کی زمین وسیع ہے ہر تنگ جگہ کے مقابلہ میں کشادہ راہ بھی ہے۔)

ابوالفتح البستی نے کہا ہے:

وطول مقام المرء فی مستقرہ   یغیرہ لونا وریحا ومطعما

(انسان کا اپنی ایک قیام گاہ میں زیادہ عرصہ رہنا اس کے رنگ و بو اور مزہ کو تبدیل کر دیتا ہے)

محمود الوراق نے کہا ہے:

واذا نبا بی منزل لا یرتضی   جاوزتہ واخترت عنہ منزلا
لیس المقام علیک حقا واجبا   فی منزل یدع العزیز ذلیلا

(اگر کوئی جگہ راس نہ آئے تو وہاں سے ہٹ کر دوسری جگہ منتخب کر لیتا ہوں۔ تمھیں ایسی جگہ رہنا ٹھیک نہیں ہے جہاں شریف کو ذلیل بنا دیا جائے۔)

یحییٰ بن حکیم الغزال نے کہا ہے:

وان مقامی شطر قوم بمنزل   اضاف علی نفسی بہ لکثیر

(میرا قیام کسی ایک جگہ میں دن کا کوئی ایک حصہ ہو تو وہ میرے لئے زیادہ ہے)

یعقوبی نے کہا ہے:

اذا ما الجرحان بارض قوم   فلیس علیہ فی هرب جناح

(اگر ایک آزاد آدمی کسی زمین میں ہلکا پڑ جائے تو راہ فرار اختیار کرنے میں اس پر کوئی گناہ نہیں ہے)

زبیر عبدالمطلب نے کہا ہے:

ولا اقیم بدار لا اشد بها   صوتی اذا ما اعترتنی سورة الغضب

(میں کسی ایسے گھر میں قیام نہیں کرتا جہاں غصہ میں اپنی آواز بلند نہ کر سکوں)

ان شعراء کے علاوہ دوسرے اہم شاعروں نے اس موضوع پر طبع آزمائی کی ہے۔ ضرورت، مشاہدہ اور میلان طبع کے مطابق اس پر اظہار خیال کیا ہے۔ محاضرات العرب کے موضوع پر بہت سے اشعار کتابوں میں ملتے ہیں اور اکثر کتابوں میں ضمناً یا اصلاً اشعار ملتے ہیں جس میں ہجرت کے اسباب کے ساتھ ترک وطن کے منافی بیان کئے گئے ہیں۔ اور حالات کے لحاظ سے ترک وطن کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔

(باقی آئندہ)

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

شیخ الجامعہ صاحب کی حج بیت اللہ سے واپسی

جامعہ کے پچھلے شمارے میں، ہم یہ خوشخبری سنا چکے ہیں کہ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب حکومت ہند کے خیرسگالی وفد کے رکن کی حیثیت سے حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے ہیں۔ یہ سعادت حاصل کرنے کے بعد ۲۱ دسمبر کی صبح کو موصوف جامعہ واپس تشریف لائے اور کوئی ایک ماہ کی غیر حاضری کے بعد، حسب معمول، اپنے کاموں میں مصروف ہو گئے۔

موصوف نے مدینہ منورہ سے جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب کو جو اس عرصے میں شیخ الجامعہ صاحب کے قائم مقام تھے، اور راقم الحروف کو ۹ دسمبر کو جو خطوط لکھے ہیں، ان میں کچھ ایسے تاثرات کا بھی اظہار کیا ہے جن سے قارئین جامعہ کو بھی دلچسپی ہو سکتی ہے، اس لیے چند مختصر اقتباسات یہاں پیش کیے جاتے ہیں، وہ لکھتے ہیں: "یہاں آکر میں نے قرآن کریم اور مسلمانوں کے بارے میں مسلسل پڑھا اور ذہن میں اب تک ایک اضطراب سا محسوس کر رہا ہوں۔ — آج سہ پہر میں ہم لوگ مدینہ منورہ پہنچ گئے۔ دل کی بات کہوں، 'دیار حبیب' کو مکے سے بھی بڑھ کر پایا، سکون زیادہ محسوس کر رہا ہوں اور مسجد نبوی میں زیادہ وقت گزارنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ ہمارا ہوٹل 'الحرم' مسجد نبوی کے بالکل سامنے ہے، یہ بڑی سہولت ہے۔ قرآن کریم ساتھ لایا ہوں اور مسجد نبوی میں بیٹھ کر تلاوت کرتا ہوں۔ یہ سکون مکے میں نہ مل سکا وہاں زیادہ تر ہوٹل میں مقید رہا۔ وہاں

کی گندگی اور زائرین حرم کے ناشائستہ سلوک اور دھکم دھکا سے سخت بیزار رہا، لوگوں کی توجہ عبادت سے زیادہ لین دین کی جانب دکھائی دی، بے شمار انسان رات دن سڑکوں پر پڑے رہتے تھے اور حرم شریف کو گندہ رکھتے تھے۔"

فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مسئلہ

مذکورہ بالاعنوان پر جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے تحت ایک چار روزہ سمینار ۲۶ تا ۲۹ دسمبر منعقد ہوا، جس کا افتتاح صدر جمہوریہ ہند عزت مآب جناب فخر الدین علی احمد صاحب نے فرمایا اور حکیم الامت حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے صدارت فرمائی، شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے راشٹرپتی، حکیم الامت، مندوبین اور دیگر مہمانوں کا خیر مقدم کیا، سمینار کے ڈائرکٹر جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے سمینار کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی، ڈاکٹر الیف مجتبائی صاحب، کلچرل کونسلر ایرانی سفارت خانہ نے سمینار کے موضوع پر مختصراً انگریزی میں اپنے خیالات کا اظہار فرمایا، اس کے بعد صدر جلسہ نے اپنے زریں خیالات سے حاضرین جلسہ کو مستفید فرمایا اور صدر جمہوریہ نے خطبۂ افتتاحیہ ارشاد فرمایا اور آخر میں ڈاکٹر مشیر الحق صاحب جوائنٹ ڈائرکٹر سمینار نے سب کا شکریہ ادا کیا۔ اس افتتاحی اجلاس کی ضروری چیزیں جامعہ کے اسی شمارے میں شریک اشاعت ہیں۔

اس سمینار میں مختلف مکاتب فکر کے علمائے کرام اور دانشوروں نے بہت بڑی تعداد میں شرکت کی۔ جامعہ ملیہ سے قدیم تعلقات کی بنا پر اور سمینار کی اہمیت کے پیش نظر دارالعلوم دیوبند سے انتہائی نامساعد حالات کے باوجود حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب بنفس نفیس تشریف لائے، مسلم یونیورسٹی کی طرف سے، وائس چانسلر پروفیسر خسرو، پرو وائس چانسلر پروفیسر محمد شفیع، ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز پروفیسر سید ابرار الحق حقی

اور ڈاکٹر ریاض الرحمان خاں شروانی شعبۂ عربی پر مشتمل ایک وفد نے شرکت کی، اسی طرح دارالعلوم ندوۃ العلمار لکھنؤ سے مولانا ابوالعرفان ندوی اور دار المصنفین اعظم گڈھ سے مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب نے شرکت کی۔ ان علما اور مسلم دانش وروں کے علاوہ دو کرسچین اداروں کے نمائندوں نے بھی شرکت کی، ان میں سے ایک جرمن ہیں جو اردو بہت اچھی سمجھ لیتے ہیں اور اچھی خاصی بول اور لکھ لیتے ہیں۔

مقالہ نگاروں اور اداروں کے نام جن کی انھوں نے نمایندگی کی اور ان کے مقالوں کے عنوانات کی تفصیل حسب ذیل ہے:

انڈین انسٹی ٹیوٹ سے پروفیسر سید وحید الدین (اسلامی فکر کی تشکیل نو اقبال کی نظر میں) اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی (حضرت شاہ ولی اللہ کا نظریۂ اجتہاد) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے پروفیسر سید مقبول احمد (روایت اور تجدد: جدید نقطۂ نظر)، ڈاکٹر محمد اقبال انصاری (اجماع)، مولانا تقی امینی (حدیث کا تنقیدی مطالعہ) مولانا محمد رضا انصاری فرنگی محلی (مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی کا فقہی موقف اور نئے ہندوستان میں اس کی معنویت)، ڈاکٹر فضل الرحمان گنوری (اسلامی قانون سازی: اصول و طریقۂ کار)، ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی (نئے ہندوستان میں اجتہاد کا دائرۂ عمل) اور ڈاکٹر محمود الحق (مفتی محمد عبدہ کا مجتہدانہ موقف)، دارالعلوم دیوبند سے مولانا سعید احمد پالن پوری (فکر اسلامی کی تشکیل جدید: ضرورت اور لائحۂ عمل)، مولانا عزیز احمد قاسمی (فکر اسلامی اور شریعت کی نئی تعبیر) اور مولانا ریاست علی بجنوری (فقہ حنفی میں فہم معانی کے اصول اور فکر اسلامی کی تشکیل جدید) دارالعلوم ندوۃ العلمار لکھنؤ سے مولانا ابوالعرفان ندوی (قیاس، استحسان اور عرف) اور مولانا برہان الدین سنبھلی (تقلید: مثبت و منفی پہلو)، دار المصنفین سے مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی (اسلامی شریعت اور وقت کے تقاضے) اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمان

(جدید فکر اسلامی کی تشکیل میں تصوف کا حصہ : موجودہ ہندوستان کے مخصوص حالات)، مدراس یونیورسٹی سے ڈاکٹر محمد یوسف کوکن (امام ابن تیمیہ کا مجتہدانہ موقف اور عصر حاضر میں اس کی معنویت)، جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ سے مولانا مجیب اللہ ندوی (فکر اسلامی کی تشکیل جدید اس کے محرکات اور ضرورت)، ماہنامہ "الرسالۃ" دہلی کے مدیر مولانا وحید الدین خاں (جدید علم کلام اور اس کی اہمیت) وشوابھارتی یونیورسٹی شانتی نکیتن سے ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری (علم کلام ایک تنقیدی جائزہ)، بنارس ہندو یونیورسٹی سے ڈاکٹر سید بدر الحسن عابدی (نئے ہندوستان میں اجتہاد کا مسئلہ : شیعی نقطۂ نظر سے)، دہلی یونیورسٹی سے ڈاکٹر طاہر محمود (عالم عربی میں قانونی اصلاحات : ایک مختصر خاکہ)، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد سے ڈاکٹر انور معظم (جمال الدین افغانی اور علماء) ودیا جیوتی دہلی سے ڈاکٹر کرشچین ٹرال (سر سید احمد خاں اور انیسویں صدی میں علم الکلام کا احیاء)، ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ لکھنؤ سے ڈاکٹر غیاث اڈلفی (الربط بین الاسلام والنصرانیہ) اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی (عربی مدارس، نصاب تعلیم اور فکر اسلامی)، پروفیسر مشیر الحق (علم کلام اور شریعت کی نئی تعبیر، جناب محمد رحمت علی (اسلام اور دولت کی منصفانہ تقسیم)، ڈاکٹر عبد الرفیق سید (اسلام میں فکر کی تشکیل نو : عمرانیاتی نقطۂ نظر)، ڈاکٹر محمد سالم قدوائی (سر سید کا مذہبی فکر ان کی تفسیر کی روشنی میں) اور جناب انور علی خاں سوز (نوراسخ العقیدگی اور فکر اسلامی کی تشکیل جدید)، اکادمی آف اسلامک اسٹڈیز حیدر آباد سے جناب حسن الدین احمد، امریکن یونیورسٹی، بیروت کے پروفیسر، سید حسین محمد جعفری اتفاق سے تشریف لائے تھے، ہماری درخواست پر موصوف نے فکر اسلامی کی تشکیل جدید پر تقریر فرمائی۔

سمینار کے چھ اجلاس ہوئے، پہلے اجلاس کے صدر پروفیسر خسرو، وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ تھے، دوسرے کے مولانا مفتی عتیق الرحمان عثمانی، جو کسی وجہ سے تشریف نہیں لاسکے اور ان کی جگہ مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی نے یہ ذمہ داری سنبھالی، تیسرے

کے بدرالدین طیب جی، سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، چوتھے کے ڈاکٹر سید عابد حسین، پانچویں کے ڈاکٹر یوسف حسین خاں اور چھٹے کے جناب حیات اللہ انصاری چیرمین ترقی اردو بورڈ تھے۔ آخر میں ۲۹ر دسمبر کو ساڑھے گیارہ بجے ایک کاروباری جلسہ ہوا جس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین نے کی اور زیر بحث موضوع کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا اور سمینار کی کامیابی پر مندوبین اور منتظمین بالخصوص ضیاء الحسن فاروقی صاحب اور مشیر الحق صاحب کا شکریہ ادا کیا۔ اس کے بعد سمینار کے مباحث اور اگلے اقدامات کے بارے میں سمینار کے ڈائرکٹر فاروقی صاحب نے حسب ذیل تجویز پیش کی جو بالاتفاق منظور کی گئی:

"ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے موضوع پر جامعہ ملیہ اسلامیہ میں چار روزہ سمینار ۲۶ر تا ۲۹ر دسمبر منعقد ہوا جس میں تقریباً ہر مکتب خیال کے لوگ شریک ہوئے۔ خاص طور سے ممتاز دینی مدارس اور جدید طرز کی درس گاہوں اور یونیورسٹیوں مثلاً دارالعلوم دیوبند، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ندوۃ العلماء لکھنؤ، فرنگی محل لکھنؤ، جامعہ ملیہ اسلامیہ اور دارالمصنفین اعظم گڑھ کے علماء اور دانش ور پہلی بار اس طرز کے سمینار میں اس عزم و ارادہ سے شریک ہوئے کہ انھیں عہد جدید میں فکر اسلامی کی تعبیر نو کا اہم کام انجام دینا ہے۔ سمینار میں حصہ لینے والے تمام لوگوں کو اس بات کا احساس تھا کہ جامعہ ملیہ نے اس سمینار کا انعقاد کرکے اس اہم موضوع پر دعوت فکر و نظر دے کر وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کیا ہے۔

اس چار روزہ سمینار میں موضوع کے تمام پہلوؤں پر مقالے پڑھے گئے۔ بغیر کسی تحفظات ذہنی کے کھل کر سوالات اٹھائے گئے اور باہم تبادلۂ خیال اور بحث و مباحثہ کے بعد جو امور اتفاق رائے سے طے پائے انھیں اجمالاً اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ صحیح فکر اسلامی کی اساس ہر دور میں کتاب وسنت رہی ہے۔ وہ اسلامی عقائد جن کی ہمارے اسلاف نے قرآن وسنت کی روشنی میں وضاحت کی ہے۔ ہمارا دینی سرمایہ ہیں۔ آج بھی فکر اسلامی کا جو نقشہ مرتب ہوگا وہ کتاب وسنت کے دائرہ میں رہتے ہوئے انھیں خطوط پر ہوگا۔

۲۔ مفکرین اسلام، فقہار اور مجتہدین نے ہمیشہ زمانے کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ آج بھی مذکورہ اصولوں کی روشنی میں جدید دور کے تقاضوں کو سمجھنا اور ان کا قابل قبول حل تلاش کرنا ہے۔

۳۔ یہ عہد علم وفن کی دنیا میں تخصص کا عہد ہے اور بہت سے نئے علوم وجود میں آگئے ہیں اور دینی مدارس اور جدید درس گاہوں سے آج ایسے رجال کار نہیں نکل رہے ہیں جو بیک وقت قدیم وجدید علوم میں رسوخ رکھتے ہوں۔ بہتر صورت تو یہ ہوتی کہ دینی مدارس کے احاطوں ہی میں ایسا انتظام ہوتا کہ مختلف دینی ودنیوی علوم کے ماہرین فن پیدا ہوتے لیکن چونکہ ایسا نہیں ہے اس لئے سمینار کے شرکار اس بات پر متفق تھے کہ جب تک علمار اور جدید طرز کی تعلیم پائے ہوئے دانش ور دونوں مل کر فکر اسلامی کی تعبیر نو اور ایک جدید علم کلام کی تشکیل وتدوین کا کام ہاتھ میں نہیں لیں گے اس وقت تک اس سلسلہ میں کوئی ایسی پیش رفت ممکن نہ ہوسکے گی جسے اعتبار اور سند حاصل ہو۔

۴۔ سمینار میں اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ جس طرح جامعہ ملیہ کے اس سمینار میں قدیم اور جدید طرز کے عالموں اور دانشوروں کو تبادلۂ خیال کا موقع ملا ہے۔ اسی طرح دوسرے تعلیمی اداروں میں ایسے مواقع کی صورت نکالی جائے تاکہ دونوں طبقوں میں تبادلۂ خیال بار بار ہوتا رہے اور عصر حاضر کے مسائل کو سمجھنے اور ان کا حل تلاش کرنے میں آسانی ہو۔

۵۔ سمینار میں شریک تمام مندوبین اس بات کے حق میں تھے کہ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ

آف اسلامک اسٹڈیز دونوں طبقوں کے نمائندہ حضرات پر مشتمل ایک کمیٹی کی تشکیل کرے جو مذکورہ مقاصد کے حصول کے لئے ایک پروگرام اور لائحہ عمل تیار کرے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی طے پایا کہ کمیٹی کام کا جو نقشہ مرتب کرے اس میں سر دست اولیت مندرجہ ذیل امور کو حاصل ہو۔

(ا) مختلف لوگوں کے دماغوں اور خاص طور سے جدید ذہنوں میں مذہب اور اس کی ضرورت سے متعلق جو سوالات اٹھتے رہتے ہیں، ان سے متعلق ضروری معلومات فراہم کی جائیں اور ان کے جواب جدید علم کلام میں شامل کئے جائیں۔

(ب) علوم عصریہ اور مغربی تہذیب و تمدن کی وہ بنیادیں متعین اور واضح کی جائیں جو اسلامی عقائد، اسلامی تہذیب کے اصولوں اور روح اسلام کے تقاضوں سے متصادم اور متخالف ہیں ان کی تنقیح وتنقید کی جائے اور ان سے متعلق سیر حاصل بحث کر کے کسی قابل قبول نتیجہ تک پہنچا جائے۔ اس مسئلہ کو بھی جدید علم کلام کا موضوع بنایا جائے۔

(ج) اسلامی عقائد و اعمال میں سے جو مسائل مسلمانوں یا غیر مسلموں میں موضوع بحث بنے ہوئے ہیں مثلاً مسلمانوں کی عائلی زندگی، بنک کاری، اسٹاک ایکسچینج اور مساواتِ مرد و زن اور حسن و قبح۔ اشیاء کی عقلی و شرعی حیثیت وغیرہ۔ ان سے متعلق کتاب و سنت کی روشنی میں ملک و ملت کی صحیح رہنمائی کی جائے۔

نیز انھوں نے مندوبین کا شکریہ ادا کیا، جو سردی کے اس تکلیف دہ موسم میں سفر کی زحمت اٹھا کر تشریف لائے اور پورے ذوق و شوق کے ساتھ تمام اجلاسوں میں شرکت کی، اسی طرح مشاہدین اور دیگر شرکاء کا بھی شکریہ ادا کیا جنھوں نے بڑی پابندی اور خاموشی کے ساتھ شروع سے آخر تک شرکت کی۔ اس کے بعد مندوبین کی طرف سے علماء اور غیر علماء سبھی نے جلسے کی کامیابی اور انتظام کی خوبی پر شیخ الجامعہ، سمینار کے ڈائرکٹر اور جوائنٹ ڈائرکٹر اور جامعہ ملیہ کا شکریہ ادا کیا اور دانش وروں کے علاوہ

علماء نے بھی تسلیم کیا کہ اس سمینار کی واقعی ضرورت تھی اور جو مقالات یہاں پڑھے گئے ہیں اور ان مقالات پر جو بحث و گفتگو ہوئی ہے وہ انتہائی مفید تھی اور بحیثیت مجموعی ان سے رہنمائی اور روشنی ملی ہے۔

کتابوں کی نمائش

اس سمینار کے موقع پر شہاب الدین انصاری صاحب اور ان کے رفقاء نے بڑی لگن اور محنت سے ان کتابوں اور رسائل کی نمائش کی جن کا سمینار کے موضوع سے کسی نہ کسی لحاظ سے تعلق تھا۔ شروع میں قرآن حکیم کے مختلف نسخوں کی نمائش کی گئی تھی جن میں قلمی بھی شامل تھے اور مترجم بھی، اس کے بعد احادیث، فقہ، علم کلام اور تصوف پر کتابیں تھیں۔ اس کے علاوہ حسب ذیل عنوانات کے تحت کتابیں لگائی گئی تھیں۔

اسلام اور مسلم مفکرین، اسلام اور ہندوستانی مفکرین، اسلام اور مستشرقین، تاریخ اسلام اور مستشرقین، اسلامی آرٹ اور فن آرٹ، سر سید احمد خاں، ڈاکٹر اقبال، مولانا ابوالکلام آزاد اور دیگر دانشوروں کی کتابیں۔ اس نمائش کے موقع پر بہت سی ایسی کتابیں نظر آئیں جن سے پہلے سے واقفیت نہیں تھی اور بعض ایسی بھی ملیں جن کا کتابوں اور حوالوں میں ذکر آتا تھا مگر نایاب ہونے کی وجہ سے پڑھنے کو نہیں ملی تھیں، مثلاً (۱) قرآن اور پردہ از مرزا عظیم بیگ چغتائی (مطبوعہ: ۱۹۲۸)، اس کتاب کو دیکھنے کے بعد پہلی مرتبہ مجھے معلوم ہوا کہ اس پر جسٹس سر شاہ محمد سلیمان کا مقدمہ بھی ہے (۲) القضاء فی الاسلام (مطبوعہ: ۱۹۲۹) (۳) حقیقۃ الربا از مولانا اقبال احمد سہیل (مطبوعہ: ۱۹۳۶) (۴) اسلام اور سود از ڈاکٹر انور اقبال قریشی (مطبوعہ: ۱۹۴۴) اس کی خصوصیت یہ ہے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی (سابق صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ) کا اس پر مقدمہ ہے (۵) مسئلہ زمین اور اسلام از شیخ محمود احمد، ناشر:

ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور۔ ۱۹۵۵) وغیرہ۔ اس نمائش میں کوئی ۸۰ کے لگ بھگ کتابیں شامل تھیں اور سب کی سب نہایت اہم تھیں۔

خصوصی دعوتیں

دہلی میں جب بھی اس قسم کے اجتماعات ہوتے ہیں، جناب حکیم عبدالحمید صاحب ہوی، متولی ہمدرد دواخانہ، انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز تغلق آباد میں مہمانوں کو ضرور مدعو کرتے ہیں۔ حسب روایت اس سمینار کے مندوبین اور مشاہدین کو موصوف نے ۲۸ دسمبر کو ایک شاندار لنچ دیا۔ اتفاق سے اس دن حکیم صاحب کی طبیعت ناساز تھی، اس لیے بذات خود شرکت نہ فرما سکے، مگر سید اوصاف علی، سکریٹری انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، قدوائی صاحب اور حکیم صاحب کے سکریٹری تعظیم صاحب مہمانوں کے خیر مقدم اور تواضع کے لیے موجود تھے۔ اس کے علاوہ پہلے دن، ۲۶ دسمبر کو شیخ الجامعہ صاحب کی طرف سے، ۲۷ کو شعبۂ اسلامیات وعرب و ایران اسٹڈیز کی طرف سے اور ۲۸ کو مقیم طلبا کی طرف سے ڈنر دئے گئے۔ ان کے علاوہ بقیہ اوقات کے لیے کھانے اور ناشتے اور قیام کا جامعہ کی طرف سے خاطر خواہ انتظام تھا۔

شکریہ اور شکایت

ہم ان تمام اخبارات کے شکر گزار ہیں جنھوں نے اس سمینار کی کارروائیوں کی نشر و اشاعت میں ہماری قابل قدر مدد کی، خاص طور پر روزنامہ الجمعیۃ دہلی کے قائم مقام ایڈیٹر جناب نازانصاری صاحب اور پریس ایشیا انٹرنیشنل کے نمائندے جناب اختر الواسع صاحب نے قریب قریب سبھی اجلاسوں میں شرکت کی۔ اسی طرح آل انڈیا ریڈیو نے بھی خبروں میں اس کا مناسب انداز سے ذکر کیا اور سنٹرل سروسز نے بحث و گفتگو اور اردو مجلس نے ایک تقریر نشر کر کے سمینار کے بارے میں سننے والوں کو مناسب اطلاعات بہم پہنچائیں، البتہ ایک معمولی سی شکایت بھی ہے کہ خبروں میں اکثر جامعہ ملیہ کا ذکر رہ گیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا کہ راجدھانی میں کوئی سمینار ہو رہا ہے۔

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

امجد علی شاہ (اودھ کا تشریع چوتھا بادشاہ) از سبط محمد نقوی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۳۰۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، سنہ طباعت: ۱۹۷۶ء، قیمت: پندرہ روپے۔ مصنف سے اکبر پور (یو پی) ۲۲۴۱۲۲ کے پتے پر مل سکتی ہے۔ اس کے علاوہ دانش محل۔ امین الدولہ پارک۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۱ سے بھی مل سکتی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب میں واجد علی شاہ کے والد امجد علی شاہ کی زندگی اور ان کی علمی و ادبی اور مذہبی خدمات پر سیر حاصل بحث و گفتگو کی گئی ہے۔ بد قسمتی سے امجد علی شاہ کا دور حکومت بہت مختصر رہا یعنی ۱۸۴۲ء تا ۱۸۴۷ء کل چھ سال اور قدرت کی طرف سے صرف ۴۸ سال کی مختصر عمر ملی۔ زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مصنف کی تحقیق کے مطابق وہ ۱۲۱۴ھ (۱۷۹۹ء) میں پیدا ہوئے اور ۱۳ فروری ۱۸۴۷ء/ ۲۶ صفر ۱۲۶۳ھ کو بروز شنبہ بوقت چار بجے سہ پہر انتقال کیا۔

عمر اور دور حکومت کے اختصار کے باوجود، پیش نظر کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ امجد علی شاہ نے بہت سے قابل قدر علمی و ادبی اور مذہبی خدمات انجام دئے ہیں اس لیے چودھری سید سبط محمد نقوی صاحب ہم سب کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے یہ کتاب لکھ کر ہمارے علم میں اضافہ کیا ہے۔ کتاب پیش گفتار کے علاوہ آٹھ ابواب پر مشتمل

ہے۔ پہلے باب میں برہان الملک محمد علی شاہ کے حالات اور دورِ حکومت پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے باب میں امجد علی شاہ کے ابتدائی حالات پر، تیسرے میں تخت نشینی اور حکومت کے نظم و نسق میں شریعت کے اثرات پر، چوتھے میں تعمیری اور علمی و دینی کارنامے اور ثقافتی کیفیت پر، پانچویں میں انگریزوں سے تعلقات اور وفات پر، چھٹے میں وزیر اعظم امین الدولہ مولوی امداد حسین خاں (متوفی ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء) کے ابتدائی حالات، ازواج و اولاد اور وزارت وغیرہ پر، ساتویں میں سلطان العلماء مولانا سید محمد (۱۷۸۴ — ۱۸۶۷) کے حالات، دربارِ اودھ سے تعلقات اور علمی و مذہبی خدمات پر اور آخری (آٹھویں) باب میں امجد علی شاہ پر الزامات و اتہامات اور تاریخ نگاری پر بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب کے مطالعہ سے شاہانِ اودھ کے حالات و کوائف سے فی الجملہ اور امجد علی شاہ کے مختصر دورِ حکومت کے کارناموں اور خدمات سے تفصیل سے قابلِ ذکر معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ فاضل مصنف نے اس حد تک جہاں تک انسان کے بس میں ہے، غیر جانبداری اور معروضی انداز میں تمام واقعات و حالات پر بحث و گفتگو کی ہے اور تحقیق و تفتیش کا حق ادا کیا ہے۔ امید ہے کہ علمی حلقوں میں کتاب مقبول ہوگی اور قدر دانی کی نظر سے دیکھی جائے گی۔

تاریخ النوایط — مولفہ: شمس العلماء نواب عزیز جنگ ولا

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۳۲۷ صفحات، غیر مجلد، قیمت ۲۰ روپیے۔ اشاعت دوم (حصہ اول): اگست ۱۹۷۶ء۔ ملنے کا پتہ: ولا اکیڈمی۔ عزیز باغ، سلطان پورہ۔ حیدرآباد

یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی تھی، مگر عرصے سے نایاب تھی، اب جناب حسن الدین احمد صاحب کی کوششوں سے دوبارہ شائع ہوئی ہے، مگر اصل کتاب کے دو حصے کر دیے گئے ہیں، پہلے حصے میں، جس کا اس وقت تعارف کرایا جا رہا ہے، خاندان

نایطہ کے نسب، ان کی ہجرت، ان کے مذہبی خیالات اور خصوصیات اور ان کے رسم و رواج اور القاب سے بحث کی گئی ہے، دوسرا حصہ مشاہیر خاندان کے حالات زندگی پر مشتمل ہوگا، اسے نظرِ ثانی کے بعد کبھی شائع کیا جائے گا۔ زیر تبصرہ کتاب کے محترم مرتب، جناب حسن الدین احمد نے اصل مباحث سے پہلے دو چیزوں کا اضافہ کیا ہے، پہلی کا عنوان "ابتدائی باتیں" ہے، جس میں اس کتاب پر روشنی ڈالی گئی ہے اور دوسری میں کتاب کے فاضل مولف، شمس العلماء نواب عزیز جنگ ولا (۱۸۶۰ — ۱۹۲۴) کے حالات زندگی ہیں۔

کتاب کے آخر میں شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ — ۱۹۱۴) کی ایک تقریظ بھی شامل ہے جسے مرحوم نے اس وقت لکھا تھا جب وہ ناظم سررشتہ علوم و فنون سرکار نظام اور انجمن ترقی اردو کے معتمد تھے۔ مرحوم نے خاندان نایطہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ: ابتداء اسلام سے عرب و عجم کے سیکڑوں خاندان ہندوستان میں آکر آباد ہوئے، جن کے کارنامے چہرۂ تاریخ خط و خال ہیں، ان ہی میں نوائط کا خاندان ہے جو آج سے سیکڑوں برس پہلے ہندوستان میں آیا اور بڑی کامیابی کے ساتھ مدراس اور دکن کے حصوں میں پھولا پھلا۔ آج بھی یہ خاندان امتیاز کے ساتھ قائم ہے اور اس کی یادگاریں ان ممالک میں ہر جگہ ایک خاص نام و نمود رکھتی ہیں۔" کتاب کی زبان کے بارے میں فاضل تقریظ نگار نے لکھا ہے: "آج کل دلی اور لکھنؤ والوں نے زبان کی پابندی کا بڑا شور و غل مچا رکھا ہے۔ تذکیر و تانیث کے متعلق ان نخوت پرستوں کی خاطر ملحوظ رکھنے میں ایک ایسے مصنف کو بہت سی مجبوریاں ہیں جس کی مادری زبان دکھنی ہے، کسی دوسری زبان کے محاورے میں علم کے ذریعے سے کیسی ہی قابلیت بہم پہنچائی جائے، لیکن کسی نہ کسی موقع پر مادری زبان کی جھلک ضرور آجاتی ہے، مثلاً نواب صاحب نے "یادگار" کو کہیں مونث لکھا ہے اور کہیں مذکر، لیکن دلی اور لکھنؤ والے اس کو عموماً مونث لکھتے ہیں۔ ہمارے خیال

میں "فرہنگ آصفیہ" کی تحقیق نواب صاحب کے لئے کافی ہے۔ اسی قسم کی اور جزئیات بھی ہیں، لیکن ایسی چھوٹی باتیں کتاب کی قدر و قیمت کو کم نہیں کرسکتیں۔" (صفحہ ۳۲۷)
ہمیں امید ہے کہ علمی حلقوں میں یہ کتاب قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

مطبوعاتِ ترقی اُردو بورڈ

پروفیسر محمد مجیب، سابق شیخ الجامعہ کی کوششوں سے، اردو نصابِ تعلیم کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اور اردو زبان و ادب کی ترقی کے لیے، اردو میں ترجمہ اور تالیف و تصنیف کے لیے، عرصہ ہوا، حکومت ہند کی سرپرستی میں ترقی اردو بورڈ قائم ہوا تھا، جس کے پہلے اعزازی وائس چیرمین پروفیسر محمد مجیب منتخب ہوئے۔ ان کی نگرانی میں کئی سال تک ترجمے اور تالیف اور وضع اصطلاحات اور اردو لغت کی ترتیب و تدوین کا کام ہوا، مجیب صاحب کی علالت کے بعد "اعزازی وائس چیرمین" کا عہدہ "تنخواہ دار چیرمین" میں تبدیل کر دیا گیا اور اس عہدے پر سب سے پہلا تقرر پروفیسر عبد العلیم، سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی کا ہوا۔ ان کی وفات کے کچھ عرصے کے بعد، ابھی حال میں، اردو کے مشہور ادیب اور صحافی جناب حیات اللہ انصاری صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے۔ ترقی اردو بورڈ (مرکزی وزارت تعلیم و سماجی بہبود، حکومت ہند) کی کتابوں پر "حرف آغاز" کے عنوان سے حسب ذیل عبارت درج ہوتی ہے:

> "قوموں کی معاشی اور سماجی ترقی کے لیے ضروری ہے کہ ذخیرۂ علوم ان کی اپنی زبانوں میں دستیاب ہو۔ اردو والوں کی ذہنی ابیج، فکری بالیدگی اور ان ہمہ جہت ترقی کے لیے بھی ضروری ہے کہ اردو زبان میں عصری علوم اور فنون سے متعلق بنیادی اور معیاری کتابیں شائع ہوں۔ چنانچہ ترقی اردو بورڈ نے عصری ضروریات

کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسکولوں اور کالجوں کی نصابی کتابوں، بچوں
کے ادب، لغات اور انسائیکلو پیڈیا کی تیاری کے علاوہ عام مطالعے
کی سائنسی، علمی اور ادبی کتابوں کی اشاعت کا ایک جامع پروگرام
مرتب کیا ہے ـــــ زیر نظر کتاب بھی اسی اشاعتی پروگرام کا ایک
حصہ ہے۔ مجھے قوی امید ہے کہ اسے علمی اور ادبی حلقوں میں پسندیدگی
کی نظروں سے دیکھا جائے گا۔"

شروع میں جب "وائس چیرمین" کا عہدہ اعزازی تھا تو اس وقت اس
عبارت کے الفاظ کچھ مختلف تھے، مگر مطلب یہی تھا اور اس کے نیچے وزیر تعلیم
حکومت ہند کے دستخط ہوتے تھے، جب "مستقل اور باتنخواہ چیرمین" کا تقرر عمل
میں آیا تو اس کے بعد سے اس عبارت کے نیچے جو اوپر نقل کی گئی ہے، "چیرمین
ترقی اردو بورڈ" کے دستخط ہوتے ہیں۔ اس تمہید کے بعد ترقی اردو بورڈ کی چند
مطبوعات کا تعارف پیش کیا جاتا ہے:

شریمد بھگوت گیتا مترجم حسن الدین احمد

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۲۰ صفحات، غیر مجلد، قیمت: چار روپے پچھتر پیسے۔
سنہ طباعت: ۱۹۷۵ء۔

شروع میں پنڈت سندر لال کے قلم سے ڈیڑھ صفحے کا مقدمہ ہے، اس کے بعد فاضل
مترجم نے سوا دو صفحے میں ترجمے کے بارے میں لکھا ہے، پھر بھگوت گیتا کے تعارف، اس
کی تعلیمات اور تاریخی پس منظر پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔

حکومت اور آئین (حصہ دوم: مڈل اسکول کے طالب علموں کے لیے)

مصنف: ڈاکٹر ہری موہن جین ـ مترجم: قیصر شمیم

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۵۲ صفحات، قیمت: دو روپے، سنہ طباعت: ۱۹۷۵ء

ادب کسے کہتے ہیں؟ از اطہر پرویز

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۳۱ صفحات، غیر مجلد، قیمت: ایک روپیہ ۸۵ پیسے، سنہ طباعت: ۱۹۷۶ء ۔ خاص طور پر بچوں کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے ۔

اچھی چڑیا (نظم) از محمد شفیع الدین نیّر

سائز $\frac{20 \times 30}{8}$، حجم ۳۹ صفحات، قیمت تین روپے ۔ سنہ اشاعت: ۱۹۷۶ء

بچوں کی نظمیں از جگن ناتھ آزاد

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۴۴ صفحات، قیمت: دو روپے، سنہ طباعت: ۱۹۷۶ء

حاتم طائی کا قصہ مرتب: ڈاکٹر نور الحسن نقوی

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۱۲۰ صفحات، غیر مجلد، قیمت: ساڑھے چھ روپے ۔

سنہ طباعت: ۱۹۷۶ء ۔

چار درویشوں کا قصہ مرتب: ڈاکٹر نور الحسن نقوی

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۹۴ صفحات، غیر مجلد، قیمت: سوا تین روپے ۔

سنہ اشاعت: ۱۹۷۶ء

یہ تمام کتابیں بہت خوبصورت، آفسٹ پر چھپی ہیں اور مکتبہ جامعہ لیمٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵ یا مکتبہ کی بمبئی، اردو بازار دہلی اور علی گڑھ کی شاخوں سے مل سکتی ہیں ۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۴ | بابت ماہ فروری ۱۹۷۷ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: الجمعیۃ پریس دہلی   ٹائیٹل: ڈیال پریس دہلی

شذرات

اس سال کے پہلے ہی مہینے میں اردو کی دو مقتدر ہستیاں چند دنوں کے وقفہ سے ہم سے چھن گئیں، ایک مشہور عالم مولانا عبدالماجد دریا آبادی، دوسرے مشہور دانش ور پروفیسر رشید احمد صدیقی۔ ۶؍جنوری کی صبح کو چار سوا چار بجے مولانا نے انتقال کیا اور ۱۵؍کی شام کو تین سوا تین بجے پروفیسر رشید صدیقی نے ۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

دونوں بزرگوں میں کئی مشابہتیں تھیں، دونوں ممتاز اور منفرد ادیب اور طنز نگار تھے ۔ دونوں کو جامعہ سے گہرا تعلق اور مخلصانہ محبت تھی اور دونوں کا سنہ پیدائش بھی ایک اور سنہ وفات بھی ایک، آنے جانے میں تھوڑا سا فرق ہے، مولانا ئے مرحوم کم وبیش نو ماہ پہلے اس دنیا میں تشریف لائے اور تقریباً ۹ دن پہلے تشریف لے گئے، رشید صاحب اسی مناسبت سے بعد میں آئے اور بعد میں گئے۔ مولانا کی تاریخ پیدائش وسط مارچ (بقول خود مولانا اغلباً ۱۵؍مارچ) ۱۸۹۲ء ہے اور رشید صدیقی صاحب کی، خود ان کی تحریر کے مطابق، ۲۴؍دسمبر ۱۸۹۲ء۔ ایک اور خاص بات ہوئی، مولانا کی وفات کی خبر ۷؍جنوری کو اخبارات میں شائع ہوئی تو اس کو پڑھنے کے بعد رشید صاحب نے دوسرے روز ۸؍کو تعزیتی خط لکھا اور ٹھیک ساتویں دن خود وہیں چلے گئے جہاں مولانا گئے تھے ۔ اپنی نوعیت کے لحاظ سے غالباً یہ واحد مثال ہے ۔ دونوں بزرگ اسلامی اخلاق اور مشرقی تہذیب پر جان چھڑکتے تھے اور دونوں ایک خاص مزاج اور ایک خاص فکر کے حامل تھے، افسوس ہے کہ ان کی وفات سے ایک دور ختم ہو گیا، ایک تہذیب مٹ گئی اور ہم دو ایسی شخصیتوں سے محروم ہو گئے جو کسی قوم اور ملک کا قیمتی سرمایہ ہوتی ہیں۔

مولانا عبدالماجد دریا آبادی مرحوم شبلی اسکول سے تعلق رکھتے تھے اور شبلی ہی کی طرح مختلف خصوصیات اور صفات کے حامل تھے۔ وہ صاحب اسلوب ادیب تھے، کہنہ مشق صحافی تھے اور صاحب نظر مفسر تھے۔ فلسفہ ان کا خصوصی مضمون تھا اور اپنی ابتدائی زندگی میں انھوں نے فلسفہ، نفسیات، منطق اور تاریخ پر متعدد کتابیں لکھیں اور ترجمہ کیں، مثلاً فلسفہ جذبات (۱۹۱۴ء)، فلسفۂ اجتماع (۱۹۱۵ء)، منطق — استخراجی و استقرائی (۱۹۰۹ء)، فلسفیانہ مضامین (۱۹۲۵ء)، مکالمات برکلے، تاریخ یورپ (۱۹۲۸ء)، تاریخ تمدن اور پیام امن وغیرہ۔ بعد میں اسلامی تصوف پر "تصوف اسلام" کے نام سے کتاب لکھی، مولانا جلال الدین رومی کی کتاب "فیہ مافیہ" کو ایڈٹ کرکے شائع کیا۔ آخر عمر میں جب مذہب سے زیادہ شغف اور لگاؤ پیدا ہوا تو قرآن حکیم کا اردو اور انگریزی میں ترجمہ کیا اور تفسیر لکھی، اس کے علاوہ قرآنی موضوعات پر بھی ان کی کئی کتابیں ہیں جو ترجمے اور تفسیر سے قبل لکھی ہیں، جیسے جغرافیۂ قرآن (ارض قرآن)، قرآنی قصص و مسائل، اعلام القرآن (شخصیات قرآن)، الحیوانات فی القرآن وغیرہ

مولانا کا ادبی اور تنقیدی ذوق بھی بڑا ستھرا اور اعلیٰ تھا۔ مرزا رسوا کے ناولوں، مرزا شوق کی مثنوی اور اکبر الہ آبادی کی شاعری پر جو مضامین لکھے ہیں وہ نقد و نظر کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ مولانائے مرحوم کو اردو اور فارسی کی کلاسیکی غزل کے بہترین اشعار نوکِ زباں تھے جنھیں وہ موقع موقع سے اس طرح پیش کرتے تھے کہ مزا آجاتا تھا، ان کی یہ خصوصیت آخر تک قائم رہی۔

اردو صحافت سے بھی ان کا گہرا اور طویل تعلق رہا ہے۔ ان کی صحافت کا آغاز مولانا محمد علی کے مشہور اخبار "ہمدرد" سے شروع ہوا، مگر ۱۹۲۵ء میں خود اپنا ایک اخبار نکالا جس کا نام شروع میں "سچ" تھا، بعد میں "صدق" ہو گیا اور دسمبر ۱۹۵۰ء سے "صدق جدید" جو اب تک اسی نام سے جاری ہے۔ اس اخبار کی خاص چیز "سچی باتیں" تھی جس میں مولانا عام طور پر اپنے مذہبی خیالات کا اپنے مخصوص انداز اور اسلوب میں اظہار فرمایا کرتے تھے، اس کی دوسری خصوصیت

وہ نوٹ تھے جو مولانا حالات حاضرہ پر لکھا کرتے، ان میں مرحوم کا مخصوص اسلوب نکھر کر سامنے آتا اور چبھتا ہوا طنز بڑا لطف دیتا، ان ہی دونوں خصوصیات کی وجہ سے یہ اخبار سبھی حلقوں میں مقبول تھا، جو اس کے سیاسی خیالات سے متفق تھے ان میں بھی اور جو مخالف تھے ان میں بھی، افسوس کہ مولانا کی وفات کے بعد اب ایسی تحریریں پڑھنے کو نہیں ملیں گی۔

مولانا کو جامعہ ملیہ سے ایک خاص تعلق تھا، جب جامعہ قائم ہوئی تو وہ فاؤنڈیشن کمیٹی کے ممبروں میں تھے، بعد میں ضابطے کا کوئی تعلق نہیں رہا، مگر ذاتی تعلق ہمیشہ قائم رہا، وہ جامعہ پر اعتراض بھی کرتے تو اس میں بھی خلوص اور دلی تعلق کا اظہار ہوتا۔ میری زندگی میں وہ ایک ہی مرتبہ جامعہ تشریف لائے۔ اگست ۱۹۶۲ء میں وہ دہلی آئے تھے اور امیر جامعہ مرحوم ذاکر صاحب (نائب صدر جمہوریہ ہند) کے یہاں نئی دہلی میں قیام تھا، ایک روز جامعہ تشریف لائے اور بڑی دلچسپی اور شوق سے جامعہ کی ایک ایک چیز کو دیکھا اور اس کی ترقی پر اپنی مسرت کا اظہار کیا اور جامعہ کے لوگوں سے مل کر بہت خوش ہوتے جاتے، تحت تحریری طور پر اپنے تاثرات کا اظہار فرمایا: "سالہا سال کے بعد آج حدود جامعہ میں قدم رکھنے کا اتفاق ہوا۔ اکابر، اصاغر، بڑوں اور چھوٹوں سب نے جس لطف و محبت کے ساتھ پذیرائی کی، اس کا گہرا نقش دل پر بنا کر جاتا ہوں۔ نماز مغرب بہت بڑی جماعت کے ساتھ پڑھی، اس لیے کم سے کم نماز مغرب کی پابندی کی حد تک بڑا خوشگوار اثر پڑا۔ دینی شعبوں کے استاد و نگراں حضرات سے توقع بھی اسی کی تھی۔"

مولانا مجھ پر بھی بڑا کرم فرماتے تھے اور بعض مسائل میں اختلاف کے باوجود بہت محبت اور شفقت فرماتے۔ اسی سال جب جامعہ تشریف لائے تھے، ۷ر دسمبر کو دہلی سے گزرنے کا پروگرام تھا، اس کی اطلاع اپنے ایک عزیز کو دی تو اس میں یہ بھی تحریر فرمایا کہ "یہی پیام لطیف اعظمی کو بھی پہنچا دینا، ان کا شمار خصوصی مخلصین میں ہے" افسوس کہ ایسے مخلص ہمدرد اور قدردان سے جامعہ محروم ہو گئی۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم کا خاص میدان طنز و مزاح تھا، اس میں انھوں نے بڑا اونچا اور منفرد مقام حاصل کیا، نیز انھوں نے بہت سے اپنے ہم عصروں کے خاکے لکھے ہیں جو اپنے اسلوب اور شخصیت نگاری کے لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہیں۔ ان کی کتابوں میں "مضحکات و طنزیات" اردو کی پہلی کتاب ہے جو اپنے موضوع پر بڑی وقیع اور بھرپور ہے، "گنجہائے گراں مایہ" اور "ہم نفسانِ رفتہ" اردو خاکہ نگاری میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں، "خنداں" اور "مضامینِ رشید" اپنے دامن میں طنز و مزاح کے بیش بہا موتی سمیٹے ہوئے ہیں۔ "آشفتہ بیانی" ایک لحاظ سے ان کی آپ بیتی ہے جس سے ان کے مزاج اور ان کے جذبات و میلانات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

علی گڑھ سے ان کا قلبی اور جذباتی لگاؤ بڑا گہرا تھا، حقیقت یہ ہے کہ وہ علی گڑھ کے عاشقوں میں تھے۔ وہ اپنی تحریروں میں علی گڑھ کا اور اس کی تہذیب، معاشرت اور رکھ رکھاؤ کا بار بار ذکر کرتے اور جب بھی ذکر کرتے تو انھیں نیا لطف اور نیا مزا آتا مگر یہ تکرار بہتوں کو پسند نہیں تھی، رشید صاحب ان کو جواب دیتے: "تنقید نگار برہم ہیں کہ میرے "ذکر و فکر" میں علی گڑھ اس درجہ کیوں دخیل ہے۔ یہ شکایت ہم دونوں کو ایک دوسرے سے ایک عرصے سے لاحق ہے۔ "آشفتہ بیانی" کے شائع ہو جانے کے بعد خیال تھا کہ زائل نہیں تو بہت کم ہو جائے گی، لیکن ہوا یہ کہ سرگرانی اور بڑھ گئی — لکھنے پڑھنے کا کام کرتے مدت ہو گئی، مخالف اور موافق دونوں طرح کی تنقیدوں سے واسطہ ہوا، کسی نے تعریف کی تو جی یقیناً خوش ہوا، کسی نے تنقیص کی تو دل برداشتہ نہیں ہوا۔ یہ تعلّی نہیں اقرارِ صالح ہے، اس لیے کہ میری جن باتوں کو قابلِ گرفت قرار دیا گیا وہی تو میرا سرمایۂ افتخار و انبساط ہے، ان سے اپنے کو کسی حال میں باز نہیں رکھ سکتا۔ مثلاً یہی تحریروں میں علی گڑھ کا عمل دخل، میں ان کا سہارا لیے یا ان کا اشارہ پائے بغیر نہ اپنی شخصیت کا اظہار کر سکتا ہوں نہ اسلوب یا فن کا۔ آپ ہی بتائیں جو شخص اظہار و ابلاغ کے وسائل سے

محروم کر دیا جائے وہ کس کام کا رہ جائے گا۔"

رشید صاحب کو ذاکر صاحب مرحوم سے بڑی محبت اور عقیدت تھی، ان ہی کی وجہ سے انھیں جامعہ سے ایک خاص اور گہرا تعلق تھا۔ یہ تعلق آخر تک قائم رہا، مگر جب ذاکر صاحب اس کے شیخ الجامعہ نہیں رہے تو وہ سمجھتے تھے کہ وہ جامعہ بھی نہیں رہی جس سے ان کو جذباتی اور قلبی تعلق تھا۔ نومبر ۱۹۶۰ء میں جامعہ نے جشن چہل سالہ منانے کا فیصلہ کیا اور رسالہ جامعہ کو بھی دوبارہ جاری کرنے کا انتظام ہوا تو میں نے مرحوم سے جامعہ ملیہ پر مضمون لکھنے کی درخواست کی۔ ان کا مضمون آیا مگر جشن کے بعد اور اس میں جا بجا ہلکے پھلکے اعتراضات تھے، مثلاً شروع ہی میں انھوں نے لکھا ہے: "ذاکر صاحب جامعہ سے علیحدہ ہوئے تو اس "قندیل رہبانی" کی حیثیت "شمع تہ داماں" کی رہ گئی۔ ممکن ہے آیندہ جو کچھ ہونے والا ہو اس سے شمع تو اپنی جگہ پر قائم رہے اور اس کی روشنی بھی تیز ہو جائے لیکن کیا معلوم اس روشنی میں وہ ہدایت و رہبری اور کتنے اور کیسے کیسے ان عزیزوں اور بزرگوں کے خواب کی تعبیر بھی ملے یا نہیں جو اپنی جانیں "نذرِ دل غریبِ عنواں" کیے ہوئے ہمیشگی میں جا ملے۔"

۱۹۶۸ء میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب کی تجویز پر طے پایا کہ جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر خطبہ پڑھنے کے لیے رشید صاحب کو تکلیف دی جائے۔ چنانچہ وہ تشریف لائے اور ایسا خطبہ پڑھا جو اپنے اسلوب اور بیان کے لحاظ سے ہمارے خطبوں میں یادگار رہے گا۔ اس میں انھوں نے کھل کر جامعہ کی خدمات کا اعتراف کیا اور تعریف کی۔ انھوں نے فرمایا: "جامعہ کی تاریخ گواہ ہے کہ اس کے کارکنوں نے کبھی فرقہ پرستی کی سرد اصطلاحوں اور تنگ دائروں میں نہ سوچا ہے نہ عمل کیا ہے۔ اس کی تاسیس میں مہاتما جی کا آدرش اور فکر و عمل کارفرما رہا ہے۔ ہر دور میں اس کے اساتذہ اور طلبا کی صف میں غیر مسلموں کی خاص تعداد رہی ہے اور یہ مسلمان تعلیمی و تہذیبی اداروں کا ایسا نمایاں امتیاز اور خصوصی روایت رہی ہے جس کی نظیر ملک کے

اس طرح کے دوسرے اداروں میں نہیں ملتی ۔ جامعہ کی ان ممتاز و محبوب شخصیتوں کی یاد ہمارے دلوں میں ہمیشہ تازہ رہے گی۔... حدیثِ دلکش و افسانہ از افسانہ می خیزد، جامعہ کا یہ قافلہ کتنی منزلوں سے، کیسے ساتھیوں کے ہمراہ کہاں سے کہاں پہنچا، کتنے اچھے اور بڑے لوگوں نے اس کو اچھا اور بڑا بنانے اور رکھنے میں فوتِ فرصتِ ہستی کا غم نہ کیا اور عمرِ عزیز کو صرفِ عبادت رکھا۔ اس کے دیکھنے والے روز بروز کم ہوتے جا رہے ہیں، لیکن جامعہ سے فیض یاب ہونے اور اس پر فخر کرنے والوں کی تعداد ہمیشہ بڑھتی رہے گی۔...‘‘

پروفیسر مسعود حسین صاحب رشید صاحب کے مخصوص اور محبوب شاگردوں میں سے ہیں، شیخ الجامعہ کی حیثیت سے ان کا تقرر ہوا تو وہ بہت خوش ہوئے، انھیں وہ ذاکر صاحب کا صحیح جانشین سمجھتے تھے اور ان سے بہت سی توقعات تھیں ۔ ان سے ملاقات ہوتی تو بہت محبت سے جامعہ اور مسعود صاحب کے حالات پوچھتے۔ کوائف جامعہ میں مسعود صاحب کی علمی و ادبی سرگرمیوں کے بارے میں پڑھتے تو خطوط میں اپنی مسرت اور اطمینان کا اظہار کرتے۔ غرض پہلے ذاکر صاحب کے تعلق سے اور اب مسعود صاحب کی وجہ سے جامعہ سے ان کا دلی تعلق قریب قریب وہی تھا جو علی گڑھ سے تھا۔

مرحوم سے میرا تعلق بھی جامعہ ملیہ اور ذاکر صاحب کا مرہونِ منت ہے۔ ۱۹۴۸ء کے وسط دسمبر میں ذاکر صاحب کی درخواست پر جناب راج گوپال اچاری جو اس وقت حکومتِ ہند کے گورنر جنرل تھے، علی گڑھ تشریف لے گئے۔ اس سلسلے میں وہاں جو تقریریں اور تقریبیں ہوئیں مرحوم نے ’’ایک تماشائی‘‘ کے پردے میں ’’۱۵ دسمبر علی گڑھ میں‘‘ کے عنوان سے مضامین کا ایک سلسلہ شروع کیا جو ہفتہ وار ’’نئی روشنی‘‘ (جامعہ نگر) میں ۲۴ دسمبر ۱۹۴۸ء سے یکم مارچ ۱۹۴۹ء تک ۸ قسطوں میں شائع ہوا۔ اسی مضمون کے سلسلے میں مرحوم سے خط و کتابت شروع ہوئی جو آخر دم تک قائم رہی اور آخر میں ان سے تعلقات کی نوعیت ایسی ہوگئی تھی کہ انھیں جب بھی جامعہ یا دہلی میں کوئی ضروری کام ہوتا تو بلا تکلف مجھے لکھ دیتے۔ میں نے

ان میں جو محبت، شفقت، رواداری، شرافت اور جامعہ والوں کے ساتھ جو گہرا لگاؤ اور خلوص دیکھا اس کی مثال نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے۔ رشید صاحب کی وفات سے جامعہ نے ایک سچا اور حقیقی ہمدرد کھو دیا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی عمر کم و بیش وہی ہے جو جامعہ ملیہ کی ہے۔ جامعہ نے ۱۹۷۰ء میں جشن زریں منایا تو علی گڑھ بھی اپنی گولڈن جوبلی منانا چاہتا تھا مگر سیاسی حالات کی وجہ سے یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا، اب جبکہ ملک کے سیاسی حالات پرسکون ہیں اور یونیورسٹی کی اندرونی فضا بھی بہتر ہے تو ارباب حل و عقد نے امسال ایم۔ اے۔ او کالج کی صد سالہ تقریب منانے کا فیصلہ کیا اور ۸ر جنوری کو اس کا افتتاحی اجلاس منعقد ہوا۔ چونکہ یہ فیصلہ بہت ہی عجلت میں اور عین وقت پر کیا گیا تھا، اس لیے اس افتتاحی اجلاس کی نوعیت ایک حد تک محض علامتی تھی اور اس میں شرکت کے لیے بہت ہی محدود تعداد میں صرف مخصوص طلبائے قدیم اور ہمدردوں کو دعوت دی گئی تھی، آئندہ کسی موقع پر بڑے پیمانے پر کوئی جلسہ کرنے کا پروگرام ہے جو انشاء اللہ یونیورسٹی اور صد سالہ تقریب کے شایان شان ہوگا۔

اگرچہ افتتاحی اجلاس میں شرکت کے لیے دعوت نامہ عین وقت پر ملا تھا، پھر بھی جامعہ کی طرف سے جناب شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب اور پرنسپل ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے جو یونیورسٹی کے قدیم طالب علم بھی ہیں، اس میں شرکت کی اور اس موقع پر منعقدہ سمپوزیم میں حصہ بھی لیا۔ اسی موقع پر مسعود صاحب نے آل انڈیا ریڈیو سے ایک تقریر بھی نشر کی تھی، جو اسی اشاعت میں شائع کی جا رہی ہے۔ ہم ماہنامہ جامعہ کی طرف سے وائس چانسلر پروفیسر خسرو اور دیگر اساتذہ اور کارکنوں کی خدمت میں مبارکباد پیش کرتے ہیں۔ ہماری نیک تمنائیں ان کے ساتھ ہیں۔

پروفیسر مسعود حسین

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سو سال

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بحیثیت ایک اعلیٰ تعلیمی ادارے کے کل اپنی زندگی کے سو سال پورے کر رہی ہے۔ ۱۸۷۷ء میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کے نام سے اس کا قیام عمل میں آیا۔ لیکن اسے یونیورسٹی کا چارٹر ۱۹۲۰ء میں جا کر ملا۔ اس طرح تقریباً ۴۳ سال یہ ادارہ ایک کالج رہا اور ۵۷ سال ایک ہمہ جہت یونیورسٹی۔ کسی بھی تعلیمی ادارے کے لئے سو سال کی مدت خاصی طویل ہوتی ہے کیونکہ اس عرصہ میں وہ اپنی انفرادیت کا ٹھپہ بآسانی چار نسلوں پر چھوڑ سکتا ہے۔ اس کے بانی اور ہندوستانی مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کے امام سید احمد خاں نے اس کے قیام کے وقت جو الفاظ کہے تھے ان کی پیمبرانہ معنویت کا آج پوری طرح اندازہ ہوتا ہے۔ لارڈ لٹن سے افتتاح کی درخواست کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا "جو بیج ہم آج بو رہے ہیں اس سے ایک زبردست درخت کے پھوٹنے کے امکانات ہیں جو پیپل کے درخت کے مانند زمین میں مزید جڑیں پیدا کرے گا جس سے نئے تناور پودے پیدا ہوں گے۔ امید ہے کہ کالج ایک دن یونیورسٹی میں تبدیل ہو جائے گا، جس کے فرزند ملک کے طول و عرض میں علمی آزادی، کشادہ قلبی، مروت اور اخلاقِ حسنہ کا پیغام دیں گے۔"

سرسید نے جس کالج کی داغ بیل ڈالی تھی وہ درحقیقت ایک ادارہ بھی تھا اور ایک تحریک بھی۔ اس ادارے کے ذریعے مغربی علوم کے دروازے دورِ وسطیٰ کے اندھیروں پر کھل گئے اور بالخصوص پچھڑے ہوئے مسلمانوں میں نئی تعلیم کی روشنی عام ہوئی اور اس کی پہلی نسل نے دورِ وسطیٰ سے دورِ جدید میں قدم رکھا۔ مغربی سائنس نے نیا تنقیدی ذہن بخشا اور ایک نئی روشنی کی لکیر بنتی گئی۔ یہ

ادارہ ایک تحریک کا مرکز بھی بنا، جسے علی گڑھ تحریک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس تحریک نے ہندی مسلمانوں کی مذہبی، معاشرتی اور علمی فکر کو متاثر کیا۔ اردو ادب کو ایک نیا نصب العین دیا۔ جدید شاعری اور نئی نثر دی۔ اس تحریک کے نقیب "تہذیب الاخلاق" نے نیا اخلاق سکھایا اور "انسٹی ٹیوٹ گزٹ" نے نیا سیاسی شعور عطا کیا۔ مصلح کی حیثیت سے سرسید کو قومی زندگی کے ہر محاذ پر جد و جہد کرنی پڑی۔ انھوں نے اس کی ابتدا مذہبی فکر سے کی کہ اندرون کے انقلاب کے بغیر خارج میں انقلاب لانا ناممکن ہے۔ معاشرتی و اخلاقی اقدار کی از سرنو تعریف و ترتیب کی اور ان تمام دور رس تبدیلیوں کے لئے تعلیم کو آلۂ کار بنایا۔

قدامت پرست طبقے کو سرسید کی بخشی ہوئی نئی روشنی کی کہاں تاب تھی اس لئے اندھیروں نے پیچ و تاب کھایا، سرسید کو نیچری کا لقب دیا اور مولویوں اور حاجیوں نے انھیں مکی و مدنی فتوؤں سے سرفراز کیا۔ لیکن یہ دیوانہ ان سے کہاں مرعوب ہونے والا تھا کبھی اپنے مخالفین کو فرانس جا کر ڈوئیل لڑنے کے لئے للکارتا، کبھی قلم کی لڑائی لڑتا اور کبھی قوم کے حضور میں گڑگڑاتا کہ میں کافر اور زندیق ہی سہی لیکن اس کافر کو ایک غیر کی حیثیت ہی سے اپنی قوم کی خدمت کرنے کی اجازت دو۔ اور زبان پر یہ نعرۂ مستانہ رہتا ہے

وہ ہو کے ترش رو مجھے گالی ہزار دے
یہ وہ نشہ نہیں جسے ترشی اتار دے

سرسید نے اپنے فیض نگاہ سے ایم۔ اے۔ او کالج کی پہلی نسل کی تربیت کی اور اس ادارے کو ایک بار آور درخت بنانے کے لئے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی داغ بیل ڈالی۔ جس کے ذریعہ اپنے تعلیمی پروگرام کو ملک کے گوشہ گوشہ تک پہنچا دیا۔ کالج کے اندر انگریزی زبان اور مغربی سائنسی علوم کی تعلیم کے ذریعہ ایک ایسی نسل پیدا کر دی جو ان کے بعد ان کے پیغام کی امین اور ان کے کام کو آگے بڑھانے کا وسیلہ بنتی گئی۔ اسی نسل میں ان کا ایک عزیز شاگرد شیخ عبداللہ بھی تھا جس نے اس صدی کے آغاز میں مسلم گرلس اسکول اور کالج کی بنیاد ڈالی اور مرشد کے تعلیمی

پروگرام کا ایک طرح سے تکملہ کر دیا۔ اس طرح سید و شیخ نے مل کر ہندوستانی مسلمانوں کی کایا پلٹ کر دی، بیسویں صدی کے آغاز میں جو نسل اس ادارے سے پیدا ہوئی اس نے ہندوستانی مسلمانوں کی اگلے تین دہوں تک زندگی کے ہر شعبے میں قیادت کی ہے۔ اس نسل کی نظروں میں علی گڑھ ایک چھوٹا ہندوستان تھا اور یہ حقیقت بھی تھی۔ ایم۔ اے۔ او کالج کلکتہ یا الہ آباد یونیورسٹیوں کے دیگر کالجوں کی مانند اب مقامی ادارہ نہیں رہا تھا۔ ہندوستان کے دور دراز گوشوں سے طالب علم یہاں آتے اور یہاں کی اقامتی زندگی میں جس کی مصوری اس کے عزیز فرزند رشید احمد صدیقی نے اپنی تحریروں میں نہایت دلکشی کے ساتھ کی ہے، گھل مل جاتے۔ ہندوستان کا کونسا صوبہ تھا جس کی نمائندگی علی گڑھ میں نہ ملتی ہو۔ یہ نسل اپنے ادارے سے والہانہ محبت کرتی تھی اور علی گڑھ برادری کا جال سارے ہندوستان میں پھیلا ہوا تھا۔ اس کے نامور سپوتوں میں ایسے گرامی قدر نام ملتے ہیں جیسے شاعر حسرت موہانی اور خوشی محمد ناظر۔ سیاست داں اور صحافی مولانا محمد علی، ظفر علی خاں اور سید حسین، ماہر تعلیم شیخ عبداللہ، ذاکر حسین۔ ادیب عبدالرحمٰن بجنوری، مولوی عبدالحق، قاضی عبدالغفار، رشید احمد صدیقی اور سجاد حیدر یلدرم مورخ محمد حبیب اور ماہر معاشیات کے۔ ایچ لودی۔ علی گڑھ کی اس نسل میں "ہاٹ اور پتلون" والے بھی تھے اور نجیب الطرفین سودیشی حسرت موہانی، عبدالحق اور ذاکر حسین بھی۔ جب انگریز پرستی اپنی انتہا کو پہونچ گئی تو اسی علی گڑھ سے قوم پرستی کی آواز اٹھی تھی۔ یہ عجیب دلچسپ حقیقت ہے کہ جس سال یعنی ۱۹۲۰ء میں سرکار پرستوں کی مساعی کی بدولت ایم۔ اے۔ او کالج کو مسلم یونیورسٹی کا چارٹر ملا اسی سال اس کے بطن سے نیشنل مسلم یونیورسٹی یعنی جامعہ ملیہ اسلامیہ نے جنم لیا۔ مسلم یونیورسٹی سے قوم پرست عناصر کے علیحدہ ہو جانے کے بعد اس ادارے کا سرکار پرستی کا شکار ہو جانا لازمی امر تھا۔ بیسویں صدی کے تیسرے اور چوتھے دہے کی داستان فرقہ وارانہ سیاست کی اور سرکار پرستی کی داستان ہے۔ گمرہی اور کم نگہی کے اس دور میں بھی کچھ دیوانے للکارتے رہے لیکن ان کی آواز نقارخانے میں طوطی کی آواز سے زیادہ حیثیت

سپیں رکھی تھی ۔

آزادی ملی تو علی گڑھ بھونچکا تھا ۔ جیہ کردم من کا سکتہ اور سکوت طاری تھا۔ اس کو توڑا ڈاکٹر ذاکر حسین نے جنھیں ۱۹۴۹ء میں پنڈت نہرو اور مولانا آزاد نے علی گڑھ کی باز آباد کاری پر مامور کیا۔ انھوں نے اپنی غیر اطمینان بخش صحت کے باوجود علی گڑھ کو صحت اور حوصلہ بخشا۔ اپنی اور دوسروں کی نظروں میں پھر سے معتبر کیا۔ اور ۱۹۵۷ء میں جب خیرباد کہا تو علی گڑھ اپنے پیروں پر دوبارہ کھڑا تھا۔ لیکن ان ترقیات کے باوجود آزادی کے بعد علی گڑھ کے موقف میں ایک بنیادی تبدیلی آگئی تھی، جو نئے حالات میں ناگزیر تھی۔ علی گڑھ اب ایک کل ہند ادارہ نہ تھا۔ ہندوستان کی ہر ریاست میں نئی یونیورسٹیاں عالمِ وجود میں آچکی تھیں۔ تعلیم مہنگی ہو چکی تھی، اس لئے دور دراز کے طالب علم بہت کم تعداد میں علی گڑھ آتے ۔ زیادہ تر طالب علموں کا تعلق ریاست اتر پردیش سے ہوتا اور اتر پردیش کے بھی مخصوص اضلاع سے ۔ ایک اور فرق یہ ہوا کہ مسلم یونیورسٹی میں نئے نئے شعبوں اور فیکلٹیوں کے قیام اور عام توسیع کی وجہ سے غیر اقامتی طالب علموں کی تعداد تیس فیصد سے بڑھ کر پچاس فیصد تک پہونچ گئی۔ اس سے یونیورسٹی کے اقامتی کردار پر اثر پڑا اور علیگ برادری کا احساس کمزور ہوا ۔ پچھلے چند سالوں میں طلبہ کے ہنگامے بھی زیادہ رہے ، خاص طور پر مسلم یونیورسٹی کے نئے ایکٹ کے بارے میں جو ایجی ٹیشن ہوا اس سے یونیورسٹی کی چولیں ڈھیلی ہو گئیں ۔ لیکن علی گڑھ کی سخت جانی نے یہ سب کچھ جھیل لیا ۔ میں سمجھتا ہوں کہ اڑی کڑی کو جھیل جانے کی یہ صلاحیت کچھ تو علی گڑھ میں اس وجہ سے ہے کہ اس کے مقدس بانی نے الزام و دشنام کی فضا میں اس کی آبیاری اپنے خون جگر سے کی تھی ۔ لیکن خاص وجہ اس کے فرزندوں کا اس سے انتہاء لگاؤ ہے ۔ علی گڑھ ایک ادارہ اور ایک تحریک ہی نہیں بلکہ یہ اس کے فرزندوں کی محبوبہ بھی ہے ۔ اس کے ایک نامور فرزند رشید احمد صدیقی نے جب ہی تو لکھا ہے کہ جہاں کہیں مجھے معقول انسان نظر آتا ہے تو میں سمجھ لیتا ہوں کہ ضرور علی گڑھ کا فرزند ہوگا ۔ علی گڑھ کا منصب اس وقت ایک بڑی

قومی درسگاہ کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا تعلق براہ راست یو۔جی۔سی کے توسط سے مرکزی سرکار سے ہے جو اس کی مکمل طور پر کفیل ہے لیکن اس کا ایک مسلم کردار بھی ہے جسے ہماری سرکار برقرار رکھنا چاہتی ہے۔ یہ علوم والسنہ اسلامی کا بڑا مرکز ہے اور ہندوستانی مسلمانوں کا ثقافتی گھر۔ یہ قومی یک جہتی کا بھی سنگم ہے۔ شروع سے اس کے دروازے تمام ہندوستانیوں کے لئے کھلے رہے ہیں اور آج بھی بہت بڑی تعداد میں یہاں غیر مسلم طالب علموں اور اساتذہ کی تعداد نظر آتی ہے۔

بڑے شہروں کے ہنگاموں سے دور یہ آج بھی ایک تعلیمی نگر کے فرائض انجام دے رہا ہے اور اس کے بام و در میں ایک ایسی نسل پروان چڑھ رہی ہے جو سرسید کے اسلامی اور قومی خوابوں کی تعبیر ہے اور قوم کے روشن مستقبل کی امید گاہ، جو ہندوستانی قومیت کو اپنی موجودگی سے ایک نئی معنویت عطا کرتی ہے اور جو اپنی اسلامیت کو ہندوستانی قومیت کے نئے تقاضوں کے مطابق توسیع دیتی ہے، اس طرح کہ ایک اچھے ہندوستانی اور ایک سچے مسلمان کا نقشِ دوئی یکسر مٹ جائے!

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو اردو سروس)

ڈاکٹر قاضی عبیدالرحمٰن ہاشمی

رشید احمد صدیقی ــ نیرنگ تماشا

مولانا حالی کے بعد جن چند لوگوں نے اردو نثر کی ثقاہت اور طہارت کو سہل آلودگی سے محفوظ رکھنے اور اسے مزید جلا دینے کی کوشش کی، ان میں رشید صاحب اپنا ایک خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ ان کی نثر نہ تو کسی مدافعاتی ضرورت کی مظہر ہے اور نہ ہی غالباً اندرونی یا بیرونی شخصیت کی کسی کجی یا کج ادائی کے ازالے کے طور پر وجود پذیر ہوئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں معروف عیوب سے دامن بچائے بغیر بھی رشید صاحب ادب میں منفرد مقام حاصل کر چکے تھے لیکن شاید اتنا غیر معمولی اعتبار حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ یہ عجیب بات ہے کہ ان کی جودتِ طبع اور ذکاوت جس نے نثر کے رگ و ریشے میں ایک ایسا سحر پیدا کر دیا جو نہ پوری طرح پکڑ میں آتا ہے اور نہ اس کی تقلید آسان یا ممکن ہے، اس وصف خاص میں رشید صاحب تنہا غالب کے خوشہ چیں کہلائے جانے کے مستحق ہیں۔ رشید صاحب کی تحریروں میں جو کرشمہ' یا' ادا ہے اسے مختلف لوگوں نے مختلف نام دئے ہیں لیکن میں اسے ان کی خوش طبعی، مذاق سلیم اور بذلہ سنجی سے تعبیر کروں گا جو بحیثیت مجموعی ان کے حسِ مزاح کا ایک نقشِ جمیل کہا جا سکتا ہے۔

رشید صاحب کی ظرافت فن کے جن اصولوں کی تابع ہے اس کی ابتدا اگرچہ ہنسی کے

شرارے سے ہوتی ہے لیکن بتدریج یہ ذہنی مسرت اور پھر بصیرت میں تبدیل ہوجاتی ہے۔ رشید صاحب نے ظرافتی فن کی ان منازل ومقامات کو سلامت روی کے ساتھ عبور کیا ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ان کا فن جو ابتداً غیر معمولی آب وتاب لئے ہوئے ہے اگلی منزلوں تک مدّھم پڑتا گیا ہے۔ بظاہر یہ خیال صداقت پر مبنی معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر ہم رشید صاحب کے فن کو اُن کی آئندہ تخلیقات میں ایک مسلسل وحدت کے بجائے ریزہ ریزہ بکھرے ہوئے برقی سالموں کی شکل میں دیکھیں تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کے تصور کی رعنائی ہمارے لئے ہر آن انبساط کی ایک نئی سطح فراہم کرتی ہے جو فراخ بھی ہوتی ہے اور بسیط بھی، البتہ یہ حقیقت ہے کہ رشید صاحب کا جو طرزِ خاص ابتدا میں تھا اس میں اگلی منزلوں میں بھی کسی جدید تکنیک کا اضافہ نہ ہوسکا، ورنہ ممکن ہے اُن کی اہمیت کے آج کچھ مزید اسباب پیدا ہوجاتے۔ مزید کاوش کی ضرورت شاید انھوں نے اس لئے کبھی نہ محسوس کی ہو کہ بنیادی اعتبار سے ان کے سامنے نثر تھی طنز ومزاح نہ تھا اور یہ امرِ مسلّمہ ہے کہ رشید صاحب نثر کی لطافت کو کسی کثافت سے آمیز کرنے پر کبھی رضامند نہ ہوئے۔ جس طرح اُن کے مسلک میں انسان کی پہچان کے واسطے شرافت ونجابت اور تمیز وتہذیب کے کچھ متعینہ اصول ہیں جس کی موجودگی ایک شخص کو افضل اور عدم موجودگی اسفل بناتی ہے، اسی طرح ان کی زبان بھی ایک خاص طرح کی ثقاہت کے معیار کو عزیز رکھتی ہے جو ہمارے دور کی لسانی پراگندگی سے میل نہیں کھاتی، تاہم یہ ایک بدیہی امر ہے کہ رشید صاحب کے اسلوب کو جو چیز ایک خاص قسم کی ندرت، صلابت اور نیا خون عطا کرتی ہے وہ پایانِ کار اُن کی حسِ مزاح اور بذلہ سنجی ہی ہے۔ ظرافت مسرت کا بدل اسی معنیٰ میں ہے کہ وہ ہمیں اس سرتاسر پُر اسرار اور پُر ہول مکانی جہت میں جس کی پیمائش انسان کا ازلی مقدّر ہے ایک پل کے لئے ٹھنڈی سانس لینے کا موقعہ عطا کرتی ہے۔ ذہنی مسرت کے اس عارضی لمحے کے حصول کے بعد زندگی اپنی دائمی گراں باری کو نئی تگ وتاز کے ساتھ اٹھانے کی اہل ہوجاتی ہے۔ ادبی

اور طنز و ظرافت کا سب سے بڑا وصف یہ ہوتا ہے کہ وہ اتنی سرعت کے ساتھ اپنا کام کر جاتی ہے کہ ہمیں احساس بھی نہیں ہوتا۔ اس کی حیثیت بنفشئی شعاعوں کی ہے جو مشامِ جسم میں نہایت فرحت بخش طریقے پر داخل ہوتی ہیں۔ ظرافت کی عطا جمالیاتی سرخوشی ہے جو ہر بڑے فن پارے کی جان ہے، جبکہ طنز کا محرک جذبہ نسبتاً اصلاحی اور انقلابی ہوتا ہے۔ طنز کا جذبہ ترحم کی ہر کیفیت سے عاری ہوتا ہے۔ اس کی زیریں سطح پر موجود سفاکی حق اور باطل کا دوٹوک فیصلہ کر دیتی ہے، اس لحاظ سے ہم اسے فیصلہ صادر کرنے کا آرٹ بھی کہہ سکتے ہیں جس میں طنز نگار کی شخصیت کا کہیں دور دور بھی پتہ نہیں ہوتا، اسی لئے طنز کو احساس برتری کا زائیدہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک اعلیٰ پائے کے ادب کی یافت خالص طنز کے ذریعہ ممکن نہیں ہوتی، اس کی مدد سے پاپولر ادب کی تخلیق تو ممکن ہے لیکن دیرپا ادب کی توقع فضول ہے۔ رشید صاحب نے بیشتر مزاح سے کام لیا ہے لیکن کہیں کہیں اس میں طنز کی آمیزش بھی نظر آجاتی ہے جس سے لطافت اور بھی آبدار ہو جاتی ہے۔ 'مضامین رشید' سے چند مثالیں پیش ہیں :

> "۔۔۔۔ میں نے آج تک کسی دھوبی کو میلے کپڑے پہنے
> نہیں دیکھا اور نہ خود اس کو اپنے کپڑے پہنے دیکھا،
> البتہ اپنا کپڑا پہنے ہوئے ضرور دیکھا ہے۔" (دھوبی)

'اپنا' اور 'اپنے' کی مغالطہ آمیز ترکیب پر غور کیجئے تو مزاح کے ساتھ اس خفیف طنز تک رسائی ہوتی ہے جو کسی فردِ واحد پر نہیں بلکہ بحیثیتِ مجموعی تمام دھوبیوں پر وارد ہوتا ہے۔ ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں :

> "۔۔۔ مجھے سینما سے اتنی دلچسپی ضرور تھی کہ جو باتیں دنیا
> کے پردے پر نظر نہ آتی تھیں، وہ اکثر سینما کے
> پردے پر نظر آجاتی تھیں۔" (اپنی یاد میں)

یہاں پر رشید صاحب نے اپنا نقطۂ نظر پیش کر دیا، لیکن یہاں نہ نشتر کا پتہ ہے نہ تیرو تفنگ کا۔ چند مثالیں اور دیکھئے۔ مسلمانوں کے بارے میں کہتے ہیں:

"... ان میں مقتدی سے زیادہ امام پیدا ہونے لگے ... نماز کے اتنے قائل نہیں جتنے جانماز کے۔"

یہاں بھی ایک بڑی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس ایک جملے میں مسلمانوں کی تہذیبی زبوں حالی کے گوناگوں اسباب کو پیش کر دینے پر صرف رشید صاحب ہی قادر ہو سکتے تھے۔ ایک جگہ اور لکھتے ہیں:

"... اکثر ایسا بھی ہوا ہے کہ واردات سے پہلے گواہ پہونچ گئے ہیں جیسے کبھی کبھی پولیس واردات کے بعد جائے وقوع پر پہونچنا بہتر سمجھتی ہے۔"

(گواہ)

ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رشید صاحب کی طنز بھی ایک طنز ملیح ہے، جس میں ایک نوع کی نرمی اور خوش دلی موجود ہے، ان کی دردمندی اس شقاوت قلبی کا مظاہرہ کرنے سے قاصر ہے جو ادب کی آڑ لیکر کسی رکیک انتقامی جذبے کے تحت وجود میں آتی ہے۔

اس طرز خاص کی چند مثالیں "خنداں" سے بھی دی جاتی ہیں جو مضامین رشید کے بعد ترتیب دی گئی:

"ریڈیو سٹ ابھی ہندوستان میں عام تو ہوا نہیں ہے، اس لئے جس کسی کے پاس اس قسم کا سٹ ہے اس کو وہی حیثیت حاصل ہوتی ہے جیسے کسی گاؤں میں پہلے پہل اونٹ آیا، لوگوں نے کہا بھگوان آئے"

عوام کی ضعیف الاعتقادی کو نشانہ بنایا گیا ہے لیکن اس میں وہ مذہبی خشونت یا ترشی نہیں ہے جو جدید ایجادات کے سلسلے میں اکبر کے یہاں ملتی ہے، یہاں طنز و مزاح کی لطیف آمیزش طراوت بخش ہے۔

'خنداں' کے تمام مضامین میں رشید صاحب کا سب سے دلچسپ اور معروف مضمون 'لیڈر' ہے۔ اس موضوع پر دنیا کے تقریباً سبھی نامور طنز نگاروں اور انشا پردازوں نے اپنے طور پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ آئینیسکو کا مشہور ڈرامہ 'لیڈر' بھی ناقابل فراموش ہے، لیکن رشید صاحب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ تفصیلات سے بچتے ہوئے اور بہت کچھ قاری کی فہم پر چھوڑ کر بس کوئی ایسی رگ چھو لیتے ہیں کہ اچانک جسم و جان میں لہو کی گردش تیز ہو جاتی ہے۔ لکھتے ہیں:

"میرا خیال ہے کہ جس قوم میں جتنے لیڈر ہوتے ہیں اتنی ہی اس قوم کی شامت متیقن ہوتی ہے، اسی دسمبر میں کتنی کانفرنسیں، کتنی انجمنیں، کتنی سبھائیں اور کتنے لیڈر دم دار ستاروں کی مانند مطلعِ سیاست پر نمودار ہوئے اور کتنے منجموں کی پیشین گوئی غلط ثابت ہوئی کہ ان ستاروں سے ٹکرا کر دنیا پاش پاش ہو جائے گی، البتہ اتنا معلوم ہوا کہ بجائے کرۂ ارض سے ٹکرانے کے ان ستاروں کی دمیں خود ایک دوسرے سے الجھ کر تتر بتر ہو گئیں اور ہم اور ہماری دنیا جہاں کی تہاں رہ گئی۔ یہ تو اخباری لیڈر تھے جن کے نام مشہور ہیں۔ ان سے کہیں زیادہ وہ ہیں جن کو نہ اخبارات میں کبھی جگہ ملی نہ جیل میں لیکن وہ اپنے مخصوص حلقے میں اپنی اہمیت و سمیت پھیلاتے رہے۔" (لیڈر)

'لیڈر' کے بے فیض وجود اور اس کی شخصیت سے وابستہ خدشات کو ایک مخصوص استعاراتی و تلازماتی اسلوب کے ذریعہ جس انداز میں پیش کیا گیا ہے وہ قاری کو ایک لازوال مسرت سے دوچار کرتا ہے۔ مزاح، خفیف سی طنز کی تراوش سے کچھ اور ہی دلآویز ہو گیا ہے۔ ایک

دوسری تصویر اس طرح ہے :

"افریقہ میں کوئی مسئلہ پیش آنے والا ہو، یا ما ما کی بچی کو
چیچک کا ٹیکہ لگایا جانے والا ہو، وہ دونوں باتوں پر
اس فکر و تردد، خشوع وخضوع سے ہر جگہ بیٹھ کر گفتگو
کریں گے جیسے انھیں خود اپنے بارے میں طے کرنا
ہے کہ شادی کریں یا خودکشی ۔"

لیڈر کی زندگی میں موجود ریاکاری اور جھوٹی پارسائی کے مطالعہ میں اس درجہ ژرف نگاہی
اور نکتہ رسی شاذ ہے ۔ اسی بصیرت سے معمور یہ جملے بھی دیکھتے چلیں :

"آفس میں بابو کی وہی حیثیت ہے جو گاؤں میں پٹواری
کی ہوتی ہے ۔ ان دونوں کے نوکِ قلم سے جو گھاؤ
لگ جاتا ہے وہ دیکھنے میں بالکل بے حقیقت ہوتا
ہے، لیکن اس کی کسک زندگی بھر قائم رہتی ہے ۔"

(بابو)

خالص مزاح میں رشید صاحب کی طبیعت کی جولانیاں اپنی منتہا پر ہوتی ہے ۔ مزاح ان
کی طبیعت کا خاصہ ہے ۔ ان کا مزاح ہزار شیوہ ہے ۔ کبھی یہ لطائف علمی سے ہم رشتہ ہوتا
ہے اور کبھی خود اپنی ذات سے ۔ لطائف کی شان یہ ہے کہ گویا ان پر ان کا نزول ہوتا
ہے ۔ علاوہ ازیں قوتِ اختراع بھی غیر معمولی ہے ۔ رشید صاحب کے یہاں مزاح کی
وہ تمام صورتیں نظر آجاتی ہیں جن کا ذکر ظرافت کے ضمن میں اکثر کیا جاتا ہے یعنی یہ کہ
وہ موازنہ، تکرار، رعایت لفظی، قولِ محال، صنعتِ تجنیس، تحریف، تحت کلامی، کفایت
الفاظ اور مزاحیہ صورت واقعہ وغیرہ سبھی چیزوں سے حسب ضرورت کام لیتے ہیں۔ مضامینِ
رشید سے ماخوذ بعض مختصر جملے دیکھیے :

۱۔ "گرمی کا موسم جنون و مراق کے لئے مفر ہوتا ہے" (وکیل صاحب)

۲۔ "میں خدا سے سلوک کرنے پر ہمیشہ آمادہ رہا۔ بغیر اس خیال کے کہ خدا میرے ساتھ کیا سلوک کرے گا۔" (اپنی یاد میں)

۳۔ ملیریا کا انسداد کچھ تو کونین سے کیا گیا، بقیہ کا کثرتِ اموات سے۔"

(چارپائی)

۴۔ "تجسس عورت کی فطرت ہے اور پاسبانی اس کی عادت، ان کا سدِّراہ نہ پردہ ہے نہ پیانو۔"

۵۔ "یہ ارہر کے کھیت کا کرشمہ ہے کہ بچھڑے یہاں ضرور ملتے ہیں۔"

(ارہر کا کھیت)

۶۔ "لالہ جی پاؤں ڈھیلے رکھتے لیکن زبان سے ہائیں ہائیں کہتے۔" (گواہ)

۷۔ ڈاکٹروں نے مرض کو اور مولویوں نے مذہب کو ہوّا بنا رکھا ہے۔"

ہم دیکھتے ہیں کہ ان مختصر جملوں میں بھی رشید صاحب کے تخلیقی وجدان کے بعض نایاب جلوے موجود ہیں۔ ان کی نفسیاتی ژرف نگاہی، وسیع المشربی اور گہری آفاقی نظر وہ ہے جو زندگی کے متلاطم دریا کی تہہ میں اتر سکتی ہے، جو سنگریزے پر بھی پڑتی ہے تو اس میں سے حرارت اور روشنی کی ہزاروں کرنیں پھوٹ پڑتی ہیں۔

اب 'خنداں' سے ماخوذ ایک قدرے طویل اقتباس دیکھئے۔ عرفانِ ذات کی یہ وہ منزل ہے جہاں فنکار خود پر بھی تمسخر کی نظر ڈال سکتا ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کی ذات کے حوالے سے ہمارا تصور قیدِ مقام سے آزاد ہو کر کچھ اور لوگوں کو بھی اسیرِ دام کرلے یا اس آئینہ میں دوسرے عکس بھی دکھائی دینے لگیں:

"شب برات کے موقع پر بڑے حاکم کو سلام کرنے گیا، ان کے یہاں عجیب عجیب بیرے تھے، کوئی موٹا کوئی پتلا، کوئی بڈھا کوئی جوان، کوئی نیچا کوئی

اونچا لیکن ۱۹۵۰ء آئی آر والی قسم کی چیز ہر ایک کے صافے اور پیٹی میں نصب تھی، دوسرے یہ کہ اچکن دیکھنے سے معلوم ہوتا تھا کہ ہر ایک نے دوسرے کی پہن لی ہے، یعنی یا تو بہت زیادہ تنگ تھی یا بہت ہی ڈھیلی، بہت زیادہ نیچی یا ضرورت سے زیادہ اونچی۔ سہ پہر کا وقت تھا اور سب کے سب آتشبازی چھوڑنے میں مصروف تھے، غل غپاڑے سے کوٹھی سر پہ اٹھائے ہوئے میرا حلیہ کچھ ویسا بھی نہیں ہے کہ لوگ دیکھتے ہی ہنس پڑیں یا خواہ مخواہ بدظن ہو جائیں۔ یہ اور بات ہے کہ تیوہار کے موقع پر لٹھے کا کورا پاجامہ، جاپانی قسم کی شیروانی، ایک ذرا روغنی چہرہ تھوڑی بہت اپنے یا دوسروں سے بے اعتمادی نیا دباتا ہوا انگریزی وضع کا جوتا جس کو پہن کر یوں بھی لوگ قدم قدم چلنے لگتے ہیں۔ راستہ کنکریلا اور ہر قدم پہ یہ اندیشہ کہ اب گرے اور گھٹنا یا ٹھوڑی لہولہان ہوئی لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کوئی بیرا آپ کو وہ سمجھ لے جو آپ بالکل نہ ہوں۔ مجھے اس طرح آتے دیکھ کر ان بیروں میں سے ایک جو سب سے جغادری تھا، آگے بڑھا۔ قریب سے دیکھ کر میرے اوسان خطا ہو گئے، پہلے تو ذرا میں نے اچک کر پھر مڑ کر دیکھا کہ کہیں اس کے دونوں طرف پانچ سات منہ اور اتنے ہی ہاتھ تو نہیں ہیں کیونکہ اس قسم کے لوگ میں نے بعض تیوہاروں میں بچپن میں دیکھے تھے۔ چھوٹتے ہی بولا ابھی فاتحہ نہیں ہوا ہے۔ مغرب کے بعد حلوا تقسیم ہوگا، اس وقت آنا۔ میں نے احتجاج کرنا چاہا تو بولا صاحب آرام کر رہے ہیں شور نہ مچاؤ۔ حالانکہ میں آپ کو بتا چکا ہوں کہ یہ سب آتشبازی چھوڑ رہے تھے اور شور و غل سے کوٹھی سر پر اٹھائے ہوئے تھے۔ میں نے گفت و شنید کرنی چاہی تو اس نے ایک اپنے ہی جیسے کتے سے سرگوشی شروع کر دی، میں طبیعت سے صلح پسند واقع ہوا ہوں، تیوہار

کا دن تھا ، یہ چاہا کہ معاملہ کو طوالت نہ دی جائے اور یہ کچھ اچھی بات بھی نہیں ہے کہ
کسی ایسے مناقشے کی چارہ جوئی میں وقت اور روپیہ صرف کیا جائے جس میں
فریق ثانی صرف کتا ہو ، چنانچہ میں نے شاندار پسپائی اختیار کی ، ایسا کرنے
سے ہائے ہو میں کافی اضافہ ہو گیا تھا لیکن میں نے مڑکر نہ دیکھا کیونکہ کتابوں
میں پڑھتا آیا تھا کہ ایسی حالت میں کوئی مڑکر دیکھتا ہے تو پتھر کا ہو جاتا ہے
یا کوئی اور آفت آجاتی ہے ۔"

اس طویل اقتباس میں شاید صرف دو ہی مقامات ایسے ہیں جہاں ہم بے اختیار ہنسنے پر مجبور ہو تے ہیں ، ایک اس وقت جب ہماری نظر موصوف کے حلیہ پر پڑتی ہے اور دوبارہ اس وقت جب بیرا انھیں فقیر یا خود اپنے آپ سے بھی زیادہ گری ہوئی کوئی مخلوق سمجھ کر یہ کہتا ہے کہ "حلوہ مغرب بعد تقسیم ہوگا ۔" لیکن اس پورے اقتباس میں زیر لب تبسم اور نشاط کے متعدد نگار خانے آباد ہیں ۔ یہ ایک آبشار ہے جس میں سے مسرت اور بصیرت کا پانی بہتا رہتا ہے لیکن کبھی کم نہیں ہوتا ۔ ایک قدرے مختصر اقتباس بھی دیکھئے :

"شعر سننے اور داد دینے کے خاص خاص آداب مقرر ہیں ، اول تو فرمائش
اس طور پر کیجئے جیسے کوئی شخص اپنے آپ کو کسی کی فرزندی میں دینے جا رہا ہو
اور شرم ، خوف اور تذبذب کی وجہ سے اٹک اٹک کر گفتگو کرتا ہے ، یا پھر
قرض کے بہانے خیرات مانگ رہا ہے ۔"

صورتِ حال کی نوعیت کو اس سے بہتر پیرائے میں پیش کرنا تو درکنار ان چند جملوں میں ایک لفظ کا بھی ہیر پھیر کر دیا جائے تو اس کا سارا حسن غارت ہو جائے گا ۔ اتفاق سے یہی خصوصیت اچھی شاعری کی بھی ہے اور فن کی ہر اعلیٰ روایت کا انحصار اسی وصف پر ہے ۔ یہاں اسلوب کی جامعیت اور قولِ محال کی معنیٰ خیزی دونوں سے کام لیا گیا ہے ۔ شاعری اور شعر دونوں کا شمار اتفاق سے رشید صاحب کی کمزوری میں ہوتا

ہے اسی لئے بعید نہیں ان کے اس طرز ادا کو دخل در معقولات تصور کیا جائے۔

رشید صاحب نے "شیخ نیازی" میں جو کہانیاں بچوں کی دلچسپی کے لئے لکھی ہیں، ان میں بھی زبان کی انتہائی سادگی اور صفائی کے باوجود لطائف جاندار، موثر اور (بچوں کے لئے) سبق آموز ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب ان کے بیٹے نیازی رشید کے بچپن کا خاکہ پیش کرتی ہے، لیکن اس میں بڑی عمومیت اور قصہ پن ہے۔ بچوں کی نفسیات کی بعض ایسی جزئیات کو پیش کیا گیا ہے جن پر عام حالات میں کوئی توجہ بھی نہیں کرتا۔ شیخ نیازی کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "ایک دن باہر سے آئے، چہرہ تمتمایا ہوا، غصہ کا یہ حال جیسے کوئی جوالامکھی پہاڑ پھٹ پڑنے والا ہے، نتھنوں اور آنکھوں سے چنگاریاں نکلتی معلوم ہوتی تھیں، لوگوں نے پوچھا شیخ صاحب مزاج کیسا ہے، بولے اب میں نماز نہیں پڑھوں گا۔ عذرا نے سنا تو بد حواس ہوگئیں، کہنے لگیں ارے توبہ کرو توبہ۔ یہ کیا بات تم نے منہ سے نکالی۔ بپھر کر بولے، فلاں نے مجھے گالی دی، ایک طرف سے آواز آئی، تم نے کیوں نہیں گالی دی، یہ سننا تھا کہ چیخ پڑے اور عذرا پر اس طرح جھپٹے گویا ان کا تکا بوٹی کر ڈالیں گے، بولے کیسے گالی دوں اس نے (عذرا کی طرف اشارہ کرکے) جو کہہ دیا ہے کہ جو نماز پڑھتا ہے وہ گالی نہیں دیتا، ورنہ نماز اکارت جاتی ہے۔"

اس کتاب میں ایسی پر لطف اور دلنشیں حکایات متعدد ہیں۔

رشید صاحب نے مزاحیہ اسلوب کئی طرح سے وضع کئے ہیں۔ انھوں نے اپنی کہانی "گھاگ" میں گھاگ، گھاگھر، گھاگھس، گھاگھیت اور گھگھی وغیرہ کے الٹ پھیر سے بڑا فائدہ اٹھایا ہے اور ان سے مختلف مفاہیم ادا ہوئے ہیں۔ صنعت تجنیس کا بھی انھوں نے بے حد فنکارانہ استعمال کیا ہے۔ چنانچہ صوتی مناسبت رکھنے والے اس قسم کے الفاظ

بھارت، بھبھوت، بھنڈار، گھونگھٹ، گندگی اور گہنا۔ پردہ یا پیانو وغیرہ کے علاوہ انھوں نے میر، غالب اور اقبال کے بعض بہت اچھے اشعار کی لفظیات سے پورے پورے اقتباس لکھ ڈالے ہیں۔ یہ عمل نہ صرف ان کے ذوق سخن شناسی کا غماز ہے بلکہ ان کے اپنے جملوں میں ان الفاظ کی در و بست کچھ اس طور پر ہوتی ہے کہ ان پر تحریف کا دھوکہ ہونے کے بجائے ایک نئی معنویت اور بو باس کا احساس ہوتا ہے۔ انھوں نے بعض پیروڈی بھی کی ہے مثلاً یہ شعر ؎

ہم ہوئے، تم ہوئے کہ میر ہوئے
اسی دھوبی کے سب اسیر ہوئے

البتہ انھوں نے پیروڈی زیادہ نہیں کی ہے۔ رشید صاحب کی بعض خاص کمزوریاں ہیں، مثلاً آئی، سی، ایس، آرٹ، شعراء، عاشق اور مولوی وغیرہ۔ انھیں ان کا وجود نہ صرف کھٹکتا ہے بلکہ ان کی موجودگی میں وہ خطرے کے منتظر رہتے ہیں۔ اس کے اسباب کچھ ایسے پیچیدہ نہیں ہیں۔ دراصل ان کو یہیں پر وہ نرم اور نشیبی زمین میسر آتی ہے جس سے ان کی حسِ مزاح اپنے لئے خاص مواد فراہم کرتی ہے۔ ان سب میں عدم تکمیل، ہم آہنگی کا فقدان یا کوئی بڑ رشید صاحب کی حسِ لطیف کو مہمیز کرتا ہے۔ فرماتے ہیں:

"ڈپٹی کلکٹر کو گورنمنٹ سے وہی نسبت ہے جو کنگارو کو اپنے بچے کے ساتھ ہوتی ہے۔" (مغالطہ)

"انگریز کو آئی، سی، ایس نے خراب کیا، عشاق کو شعراء نے۔" (کچھ کا کچھ)

حد یہ ہے کہ رشید صاحب خود آرٹسٹ ہوتے ہوئے آرٹ کا مذاق اڑا سکتے ہیں۔ البتہ ایسے موقعوں پر ان کا تعلق سنجیدہ گفتاری سے شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔

رشید صاحب نے کردار سازی یا کردار نگاری کی طرف توجہ بہت کی۔ علاوہ

ازیں انھوں نے فرد کو موضوع بنانے کے بجائے پیشہ وروں کو اہمیت دی اور خود انھوں نے اپنی ذات کے حوالے سے بھی بڑی گہری باتیں کہی ہیں۔ اس میں ان کی وضع احتیاط کا بھی خاصا دخل ہے۔ ان کا مسلک انسانی ہے، خصوصاً مشرقی آداب کے پابند ہیں، کسی کو اتنا نہیں چھیڑتے کہ اس کی رسوائی کا سامان مہیا ہو جائے اور نہ ہی اتنا ہنساتے ہیں کہ آنکھ میں آنسو اور جان منہ میں آجائے۔ وہ انشا پرداز اور نثر نگار پہلے ہیں، ظرافت نگار بعد میں۔ ان کی ظرافت مشتبہ ہوسکتی ہے لیکن ادبیت مسلم ہے۔ نثر میں ان کے امتیاز کو ان کی ہر تحریر میں محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہاں صرف چند مثالیں اس نثر کی دی جارہی ہیں جس میں طنز و مزاح کا دخل ہرگز نہیں ہے، لیکن ان پر رشید صاحب کی فطانت کا نقش گہرا ہے۔ اپنے مضمون 'کندن' میں لکھتے ہیں :

> اسٹریچی ہال کے دائیں بائیں زینے دار دو راستے ہیں، جن کے سروں پر عالیشان کھلے محرابی دروازے ہیں جن سے سید محمود اور سرسید کورٹ میں آمد رفت رہتی ہے، ان راستوں سے متوازی آمنے سامنے سہ دریاں ہیں، جن کے پہلو میں ایک کوٹھری ہے، ان میں ایک کندن کے قبضے میں تھی، معلوم نہیں کب سے یونیورسٹی کھلی ہو۔ ادھر سے گزرئیے تو کندن اکثر سہ دری میں بیٹھا بیڑی پیتا یا کسی سے بات کرتا ملتا، اسٹاف کا کوئی ممبر ہو یا آفسوں کا کوئی عہدہ دار، دیکھ کر فوراً کھڑا ہو جاتا، سلام کرتا، مزاج پوچھتا، کبھی کبھی یہ بھی پوچھتا کہ کوئی خدمت ہو تو بجالاؤں۔ جب تک دروازے سے گزر نہ جائیں کھڑا رہتا، تکریم کے خیال سے بھی اور شاید ذمہ داری کے اس تقاضے کی بنا پر بھی جس کا ممکن ہے نیم شعوری طور پر احساس ہو کہ اس کی عملداری سے آپ خیریت سے خوش خوش گزر جائیں۔" (کندن)

شعر اور نثر کے امتیازات آج ایک مسئلہ کی نوعیت اختیار کر چکے ہیں، ان کے محاکمے میں خلوص

کم اور ایک کی فضیلت دوسرے کی رسوائی ثابت کرنا زیادہ مقصود ہے، جبکہ سچ یہ ہے کہ اچھی نثر لکھنا شاعری کے مقابلے میں زیادہ بڑا اور کٹھن کام ہے، شاعری اگر انکشاف ذات ہے تو نثر ان انکشافات کی شارح ہے اس لئے اس کی مشکلوں کا اندازہ کرنا ممکن ہے۔ رشید صاحب نثر میں اپنے خیالات کی شیرازہ بندی کے لئے جو لفظ جس جگہ اور جس طور پر استعمال کرتے ہیں، ان کی ترتیب میں ایک فطری موزونیت، تناسب اور آہنگ ہوتا ہے۔ اس کا سُر مدھم اور پر وقار ہوتا ہے۔ ان کا طرز کلام خطابت، بلند آہنگی اور آرائش سے گریزاں ہے۔ مذکورہ اقتباس کی مدد سے ہماری آنکھیں ان مناظر کی تماشائی ہوسکتی ہیں جو بیان کا مقصود ہے، اس میں جزئیات کی مصوری اس طور پر کی گئی ہے کہ محاکات کا حسن نظروں میں پھر جاتا ہے۔ یہاں اجمال بھی ہے اور فطلیعت بھی، جس کے باعث اس کی تقلید محال ہے۔

اب ایک دوسرا اقتباس بھی دیکھتے چلیں، جو شیخ نیازی سے ماخوذ ہے، یہاں بھی صرف واقعہ کا بیان ہے لیکن زبان قابل توجہ ہے:

"ایک دن سولن میں بارش ہو رہی تھی، بادل اور کہر سے چاروں طرف دھندلکا چھایا ہوا تھا، ہوا میں نرمی اور تازگی تھی۔ دور سامنے پہاڑی پر رنگ برنگ کے گھر ایسے معلوم ہوتے تھے جیسے ہرے بھرے درختوں اور جھاڑیوں کے جھنڈ میں تلے اوپر کبوتر کے کابک رکھ دئے ہوں، پہاڑی ریل اس طور پر گھڑگھڑاتی، گونجتی، گنگناتی گزرتی تھی جیسے بڑے بڑے گوبریلے یا بھونرے ایک کے پیچھے ایک چلے جا رہے ہوں۔ پاس کی پہاڑی سے مویشیوں کا گلہ سر جھکائے دھیرے دھیرے نیچی اونچی پگڈنڈی پر چلا جا رہا تھا جن کے گلے کی چھوٹی بڑی گھنٹیاں بجتی جاتی تھیں، جیسے پہاڑ کی دیوی پر سے آرتی اتاری جا رہی ہو۔ چرواہا کوئی پہاڑی گیت گا رہا تھا۔ جس کی گونج پہاڑی کے

معلوم نہیں کن کن دور اور نزدیک گوشوں سے ٹکراتی، پھیلتی، سننے والوں کے
دل کی معلوم نہیں کن کن گہرائیوں میں ڈوبتی ابھرتی اس کو آس اور نراس کی
وادیوں میں پہونچا دیتی ۔"

ممکن ہے کچھ لوگوں کا خیال ہو کہ سولن کی فضا خود ایک حد تک تراوت بخش اور رومانی ہے اس لئے اس کے بیان میں شادابی کا پیدا ہو جانا ناگزیر تھا، حالانکہ ایسا نہیں ہے جو چیز ان اشیا اور مناظر میں ایک غیر معمولی آب و رنگ پیدا کر دیتی ہے اس کا تعلق مصنف کی ذکاوت حس سے ہے جو زبان کی برق آسا موجوں کے ریشے ریشے سے معنی کشید کر لیتی ہے، کسی خیال یا خواب کی ادائگی کے لئے وہ زبان کی کم مائگی کی شکوہ سنج نہیں ہوتی۔ آپ زبان کا اصل امتیاز یہ نہیں ہے کہ اس کا زور صرف گلوں اور گلرخوں کے بیان میں چلتا ہے اس پر اگر قدرت کاملہ حاصل ہو جائے تو ادب کے بنیادی جمالیاتی تقاضوں کو برقرار رکھتے ہوئے، اس کے وسیلے سے کسی بھی سنجیدہ، پیچیدہ اور نازک مسئلہ کو سمجھا اور سمجھایا جا سکتا ہے۔

"اگر تصنیف و تالیف کا شوق ہو تو اعتراض سننے اور سہنے کا خوگر ہونا چاہئے۔
مصنف اور پبلک دونوں ایک دوسرے کی امانت ہوتے ہیں، اس لیے دونوں
کو دوسرے پر احتساب کا بھی اختیار حاصل ہے اور ایک دوسرے کا احترام بھی
لازم آتا ہے۔ اگر مصنف اس احتساب کی تاب نہیں لاسکتا تو اسے غالب کے
مشہور فارمولے پر عمل کرنا چاہئے، یعنی

جس کو ہو جان و دل عزیز اس کی گلی میں جائے کیوں"

(رشید احمد صدیقی)

فرزانہ فیروز حبیب

مہجری ادب، تاریخ اور پس منظر

(۲)

موجودہ زمانے میں عرب ممالک سے ہجرت

قدیم زمانے میں ترک وطن کے اسباب کچھ بھی رہے ہوں ہمارا اس سے براہ راست تعلق نہیں ہے۔ ہمیں خاص طور سے انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل کی "ہجرت" سے یہاں بحث کرنی ہے اور ان کے اسباب وعوامل اور حالات ونتائج کا تجزیہ مقصود ہے جو لبنان اور شام و مضافات سے ترک وطن کر کے لوگ امریکہ گئے اور وہاں سکونت اختیار کی۔ وطن مالوف کو خیرباد کہنے والوں کو نئے وطن میں کیسی پریشانیاں لاحق ہوئیں نئے پڑوسیوں سے ان کا تعلق کیسا رہا، پرانے ساتھیوں کو انھوں نے چھوڑا مگر ان کی یاد کس طرح ستاتی رہی، اس مختصر مضمون میں براہ راست ہمیں اس سے بحث نہیں ہے۔ ہمیں یہاں ہجرت کرنے والے اہم شاعروں اور ادیبوں کی زندگی اور تخلیقات سے بحث کرنی ہے۔

شمالی امریکہ میں سب سے پہلے عرب ممالک سے ترک وطن کر کے جس نے قدم رکھا اور وہاں سکونت اختیار کی وہ انطون البشعلانی اللبنانی ہے۔ اس نے ۱۸۵۴ء میں ترک وطن کر کے نیویارک میں سکونت اختیار کی اور یہیں انتقال کیا۔ اس طرح ایک صدی سے زیادہ عرصہ ترک وطن کے آغاز کو ہو چکا۔ پروفیسر فلپ حتی نے الیاس کا نام

لیا ہے اور اس کو پہلا مہاجر بتایا ہے۔ ۱۶۶۰ء سے ۱۶۸۲ء تک امریکہ میں اس کا قیام ثابت ہے۔ اپنا مختصر سفرنامہ بھی وہیں رہ کر اس نے مرتب کیا ہے جو ۱۹۰۶ء کے مجلۃ الشرق میں شائع ہوا ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی سکونتِ امریکہ یا عرب سے اس کا مستقل ترکِ وطن ثابت نہیں ہے، ہم اس کو زیادہ سے زیادہ ایک سیاحت، زیارت اور مشاہدہ کا درجہ دے سکتے ہیں۔ الطون البشعلانی کے بعد شام اور لبنان کے بہت سے افراد نے ایک مشہور تاریخی حادثہ کے بعد ترک وطن کیا۔ یہ حادثہ "مذبحۃ سنۃ الستین" کے عنوان سے تاریخ ادب میں مشہور ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا نام مشہور شاعر السعد رستم کے والد میخائل رستم کا آتا ہے، پھر ڈاکٹر مونس صابنجی کا نام لیا جاتا ہے۔ سنٹرل پارک کے عنوان سے نیویارک میں اس نے ۱۸۷۲ء میں ایک قصیدہ نظم کیا تھا۔ لندن سے شائع ہونے والے رسالہ "النحلہ" نے اس کو شائع کیا، پھر اس کے بعد لبنانی عوامی شاعری یعنی "ازجال" کے علاوہ اور اشعار نہیں ملتے گویا شعر گوئی کا سلسلہ عارضی طور سے رکا ہوا تھا۔ پھر ۱۸۸۲ء میں شام اور لبنان کے لوگوں نے جو مصر میں مقیم تھے برطانوی جہازوں پر سوار ہو کر فرانس اور اٹلی کا ارادہ کیا پھر وہاں سے کنیڈا اور شمالی امریکہ چلے گئے۔ ۱۸۸۷ء میں ایک عربی مہاجر سب سے پہلے آسٹریلیا پہنچا جس کے نام کا پتہ نہیں چلتا۔ جنرل میک آرتھر نے اپنے والد کیپٹن میک آرتھر سے نقل کیا ہے کہ امریکی حکومت نے باربرداری کی غرض سے عرب ممالک سے ۱۸۸۵ء میں اونٹ درآمد کئے اور ان سے تعمیری سامان اور افراد کے نقل وحمل کا کام لیا "الناطقون بالضاد فی امریکۃ الشمالیۃ" میں یعقوب عودات نے اونٹوں کی درآمد کی تفصیل بیان کی ہے جس میں اونٹ چرانے اور ہانکنے والوں کی ہجرت کا واضح تذکرہ ہے۔

اس کے بعد جستہ جستہ لبنانیوں کی ہجرت شروع ہوتی ہے، جس کا مقصد شروع شروع میں تجارت اور کسبِ معاش تھا، نہ کہ مستقل قیام اور ہجرت۔ اس

سے کاروبار میں کافی ترقی ہوئی، وہ لوگ آگے بڑھتے بڑھتے ۱۸۹۴ء میں شکاگو تک چلے گئے، پھر وہاں سے شمالی امریکہ کا ارادہ کیا جہاں نفع اور آرام کی صورت نظر آئی اس لئے بہت سے لوگ وہیں رہ گئے، کچھ لوگ وہاں سے اور آگے بڑھے جو کولمبیا، برازیل اور ارجنٹینا میں جاکر بس گئے۔ تارکین وطن کے قافلے حلب، دمشق اور حمص سے امریکہ کی جانب روانہ ہوئے۔ یہاں پہنچ کر شام کے اکثر مہاجرین اپنی افتادِ طبع کے مطابق بنے بنائے شہروں اور بڑی آبادیوں میں آباد ہوئے، جب کہ دیہات اور چھوٹی بستیوں کے رہنے والوں نے بنجر علاقوں اور غیر آباد علاقوں میں رہنا شروع کیا۔ لبنان اور شام کے فرقِ مزاج اور اختلافِ ذوق کو شکری الخوزی نے رسالہ "ابوالہول" میں ایک مثال سے واضح کیا ہے، وہ یہ کہ بالفرض اگر چاند پہ پہنچنے کے لئے سڑک بنی ہوتی تو لبنانی جفاکش مزدور کی صورت میں نظر آئے گا ـــــــ دوسری طرف شامیوں کا حال ان سے مختلف ہے، وہ یا تو کسی مدرسہ کی بنیاد ڈالنے میں مشغول ہوں گے یا چاند سے کوئی رسالہ جاری کرنے کا منصوبہ بناتے ہوں گے۔

سب سے پہلے تارکین وطن شمالی امریکہ پہونچے پھر تقریباً بیس سال بعد جنوبی امریکہ میں بھی سکونت اختیار کرنی شروع کی۔ برازیل میں سب سے پہلے دو حقیقی عرب بہنیں پچاس عربوں کے ساتھ ۱۸۷۴ء میں سکونت پذیر ہوئیں۔ حکومت برازیل اور سلطنت عثمانیہ کے درمیان ایک معاہدہ کے نتیجہ میں تارکین وطن کی تعداد تیزی سے بڑھی۔ یہ معاہدہ انیسویں صدی کے آخری سال میں ہوا تھا۔ لبنان میں یوسف بک کرم کی انقلابی کوششیں ناکام ہوئیں تو ان کی فوج افراتفری کا شکار ہوگئی اور اس کا معتدبہ حصہ اس وقت جنوبی امریکہ چلا گیا اور وہاں بس گیا۔

۱۸۸۰ میں پہلا فلسطینی تارک وطن الیاس جبرئیل ہے جو ترک وطن کرکے امریکہ آیا، پھر دو سال تارکین وطن کے کئی دستے یہاں آئے۔ میکسیکو میں سب سے پہلے

۱۸۸۲ء میں عرب سے سبتاغو آیا۔ اسی طرح ارجنٹینا میں میخائیل ملحم السمعانی لبنان سے ترک وطن کر کے پہنچا۔ حکومت ارجنٹینا ملک کی بے پناہ زراعتی صلاحیت سے فائدہ حاصل کرنے کے لئے طرح طرح کے منصوبے بنارہی تھی۔ یورپ اور ایشیا کے وسائل زراعت اور محنت سے فائدہ اٹھانے کی کوشش میں عربوں کے لئے مختلف آسانیوں کا اعلان کیا۔ تقریباً تیس لاکھ نفوس پر مشتمل عربی قافلے مختلف مرحلوں میں ارجنٹینا پہنچے اور وہاں کے شہری حقوق حاصل کئے۔ عام ضروریات زندگی کی فراوانی نصیب ہوئی اور معیار زندگی نسبتاً بہتر ہوا۔ خلاصہ یہ کہ ہجرت کرنے والے عرب شمالی اور جنوبی امریکہ میں آباد ہوئے اور اس طرح "مہجر شمالی" اور "مہجر جنوبی" کی اصطلاحیں پیدا ہوئیں۔

شمالی امریکہ میں بسنے والے تارکین وطن نے انیسویں صدی سے پہلے ہی اپنی حیثیت مستحکم کرلی۔ معاشی اور اقتصادی اصلاحات اور ترقی کے ساتھ علمی اور ادبی کام بھی شروع کئے۔ علمی ذہن کی آسودگی کے لئے ایسا کرنا بہت ضروری تھا۔ اخبارات نکالنے پر بھی انھیں دھیان دینا پڑا۔ چنانچہ نیویارک سے سب سے پہلا عربی اخبار ۱۸۸۸ء میں شائع ہوا جس کا نام "کوکب امریکہ" تھا۔ یہ عربیلی سنز کی ملکیت تھا۔ پھر نعوم مکرزل نے ۱۸۹۴ء میں اخبار "العصر" نکالا۔ ۱۸۹۷ء میں یوسف نعمانی معلوف نے "الایام" نامی اخبار نکالا۔ نعوم مکرزل کا اخبار "الہدا" ۱۸۹۸ء میں نکلنا شروع ہوا اور برازیل سے ۱۸۹۱ء سے ۱۹۰۰ء تک پانچ اخبارات نکلے۔ الفیحاء، الرقیب، البرازیل، المناظر اور الصواب۔

ادب مہجری کا بابا آدم امین الریحانی اور ادب مہجری کے فنکاروں کا امام جبران خلیل جبران اسی سرزمین میں پھولے پھلے۔ ادبا کی تخلیقات اور اخبارات میں شائع ہونے والے مضامین اور علم الاجتماع کے ماہرین کی رایوں کا اگر تجزیہ کیا جائے تو

ہجرت کے مندرجہ ذیل اسباب سمجھ میں آتے ہیں۔

۱۔ حاکموں کی زیادتی، زمینداروں کی سختی اور بیجا تشدد اور ملک میں امن و آشتی کی فضا کا یکسر فقدان۔

۲۔ متعلقہ شخص کی ذاتی معاشی ضروریات کے لئے اس کے پاس زمین ناکافی تھی جبکہ آبادی زیادہ تھی اور زمین کی پیداواری صلاحیت کم تھی اور پیداواری کے اسباب حاصل کرنے کی سہولتیں میسر نہ تھیں۔

۳۔ ترکوں کی سیاست سے بہت سے عرب خوش نہ تھے اس لئے ترک وطن کا فیصلہ کیا۔

۴۔ عرب قوم خانہ بدوش تھی اور ہجرت انھیں وراثت میں ملی تھی، البتہ اس کی نوعیت حالات اور زمانے کے لحاظ سے بدلتی رہی۔

۵۔ گاؤں گاؤں اور صحرا صحرا گھومنا ان کی پرانی عادت تھی۔ اگرچہ پرانے زمانے میں دائرہ عمل محدود تھا، اب خاص حالات اور اسباب کے تحت بہت دور جانے میں بھی انھیں ہچکچاہٹ محسوس نہیں ہوئی۔

ان تمام عوامل میں ہجرت میں سب سے اہم اور مقدم درجہ اقتصادی اور معاشی عوامل کو حاصل ہے۔ فقر اور افلاس نے ان کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کو بیکار بنا کر رکھ دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ عام شہریوں کو سال میں اگر ایک بار گوشت نصیب ہو جائے تو بہت تھا۔ ایک چھوٹے کمرے میں بیوی بچے اور گھریلو سامان کے ساتھ جانور بھی گزر کرتے تھے۔ دوسرے ملکوں کی خوشحالی کی خبریں سن کر وہ بیتاب ہو جاتے تھے۔ ترک وطن کا لفظ اس طرح ان کی زبان پر آتا تھا جیسے بخار کا مریض ہزیانی کیفیت میں اول فول بکتا ہے۔ اپنی ساری آرزوؤں کو اس نے ہجرت پر ہی منحصر کرلیا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ امریکہ پہنچ کر ان میں سے اکثر ادیبوں اور فنکاروں کو سخت مصائب سے دوچار

ہونا پڑا مگر اب اس کا تدارک ممکن نہ تھا۔ ابو ماضی مہجر میں پہنچ گیا اور وہاں کی پریشانیوں کو دیکھ کر بہت ملول ہوا اور اس نے حسب ذیل اشعار کہے :

نحن فی الارض تائھون کانا — قوم موسیٰ فی اللیلۃ اللیلاء
ضعفاء محقرون کانا — من ظلام و الناس من لالاء
واغتراب القوی عز و فخر — واغتراب الضعیف بدء الفناء

(ہم زمین میں سرگرداں ہیں جیسا کہ موسیٰ کی قوم اندھیری رات میں سرگرداں تھی کمزور اور حسرت زدہ گویا کہ ہم تاریکی کی پیداوار ہیں اور لوگ چمک دمک کے۔ طاقتور کی مسافرت فخر و عزت ہے اور کمزور کا سفر فنا کا آغاز ہے۔)

مہجری ادب کیا ہے؟

مہجری ادب کی جتنی تعریفیں کی گئی ہیں وہ افراط و تفریط سے خالی نہیں ہیں۔ کچھ مشہور تعریفیں بلا تبصرہ حاضر ہیں۔ بعض ادیبوں کے الفاظ میں "مہجری ادب ایک ہمیشہ زندہ رہنے والا خزانہ ہے اور عربی زبان کو اس طرح کا خزانہ کبھی نہیں ملا"۔ "زندہ ترقی پذیر عالمی ادب سے یہ ملتا جلتا ہے"۔ بعض شامی ادیبوں نے مہجری ادب کی یوں تعریف کی ہے : "انہ ہجین تعوزہ العافیۃ" (وہ ایک ایسا اونٹ ہے جو عافیت و تحفظ کا محتاج ہے) مصر میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے : "وہ ایک بیانیہ صنعت ہے اور عربی ذوق سلیم سے منحرف ہے"۔ لبنان میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے : "وہ ایک جامد شکل کا غلام ہے، بچکانے استعارے اور کنائے کا پیکر ہے۔

دراصل ۱۸۵۷ء سے آج تک ان عرب تارکین وطن کی ادبی اور لسانی تخلیقات کا نام مہجری ادب ہے جو مصر، لبنان اور شام سے ترک وطن کر کے امریکہ میں آباد ہو گئے تھے۔ اپنی مادری زبان عربی میں وہ نثر یا نظم میں اپنے تاثرات و خیالات کا

اظہار کرتے رہے۔ اس ادب کے زبان وقلب میں عبقریت ہے اس کا خد وخال دلکش وموثر ہے، وسیلہ اور غایت کے اعتبار سے شریف ہے۔ اصلاح اور تجدید کا آئینہ ہے۔ اصل بیج اور پھل عربی ہے جیسے ہواؤں نے اپنے ماحول سے نکال کر باہر پہنچا دیا، اس طرح یہ درخت جس زمین میں پہنچا وہاں بار آور ہوا۔ زمان ومکان کے فرق نے اس کی بنیاد کو تغیر سے محفوظ رکھا، اس کی رنگ آمیزی مغرب کے سورج سے ہوئی، اس کی اصل میں مشرق کی شعاعوں سے گرمی پہنچی اور صحراؤں کی ہواؤں سے اسے زندگی ملی۔ مشرق اور مغرب کے اقدار وانداز کے حسن امتزاج سے اس کا وجود بنا ہے مگر روح مشرقی ہے اور اس کا لبادہ مغربی۔ اس ادب نے صرف جدید عربی پر ہی نہیں بلکہ عالمی ادب پر بھی اثر ڈالا اور ادبی دنیا میں ایک امتیازی مقام حاصل کیا۔ محافظین اور مجددین کی معرکہ آرائی جب مصر میں زوروں پر تھی تو ہر شخص عربی ادب کے مستقبل کے بارے میں پیشین گوئی کرنے میں محتاط ہو گیا۔ باہمی جھگڑے کی ابتدائی حالت دیکھ کر اور تارکین عرب کی ادبی سرگرمیوں کی مقبولیت سے متاثر ہو کر ۱۹۲۳ء میں مصر کے ایک شہرۂ آفاق ادیب نے کہا تھا: "ہم میں کے مجدد اور مقلد حضرات کو اپنے اختلافات ختم کر کے باہمی تعاون کا راستہ اختیار کرنا چاہیئے ورنہ بڑا خطرہ ہے کہ شامی تارکین وطن میدان جیت لیں اور اسلامی ثقافت ناپید ہو جائے۔"

اس تبصرہ سے مہجری ادب کی اہمیت اور مقبولیت دونوں سامنے آجاتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مہجری ادیب مجددین اور محافظین سے ہٹ کر کوئی تیسری لسانی راہ اختیار کر رہے تھے، یہاں بات کچھ اور ہی ہے۔ ان مسائل میں پھنس جانے کی وجہ سے ادب کے اہم ذخائر اور معیار میں انحطاط کا اندیشہ تھا۔ اس طرح عربی قوم کا ذہنی سرمایہ تیزی سے گھٹ رہا تھا یا پست ہو رہا تھا جبکہ تارکین ان مسائل سے کنارہ کش رہتے ہوئے ادب کے اصل ذخیرہ کو آگے بڑھانے میں سرگرم نظر آرہے تھے اور ان

ی تحلیقات محافظت یا تجدید کے کسی ایک متعین چوکھٹے میں فٹ نہیں ہو سکتی تھیں بلکہ مہجری ادیبوں میں دونوں نقطۂ نظر رکھنے والے موجود تھے ۔ بات صرف اتنی تھی کہ وہ ان مسائل کو ادب کا مسئلہ سمجھتے ہی نہیں تھے بلکہ صحیح ادب کی نشوونما میں اس جھگڑے کو وہ رکاوٹ سمجھتے تھے ، اس لئے اس جھگڑے سے الگ ہو کر وہ ادب کی خدمت میں مصروف تھے ۔ مہجری ادب ہیئت کے لحاظ سے بالعموم ان قیود اور حد بندیوں سے بیزار بلکہ مکمل طور پر آزاد ہے جو قدما نے عائد کی ہیں ۔ اتباع اور تقلید سے ہٹ کر ابداع کی طرف اس کا رجحان تھا اور تقلید کی غلامی سے بچ کر ادب کو ایک آزاد اور مکمل شکل دینا اس ادب کا بنیادی مقصد ہے ۔ مہجری ادب میں ہم مندرجہ ذیل اثرات اور رجحانات کی چھاپ بآسانی دیکھ سکتے ہیں اور اسے مہجری ادب کی خصوصیت بھی کہہ سکتے ہیں ۔

۱۔ جذبہ و عاطفہ

جذبات وعواطف میں ایسی باریک بینی جس سے ہمارا قدیم ادب خالی ہے خاص طور پر اپنے وطن مالوف کی تصویرکشی جب مہجری ادیب کرتا ہے تو اس میں واقعیت اور اصلیت کا عنصر غالب ہوتا ہے اور یہ چیز اس کے اثر کو بڑھا دیتی ہے ۔ ابو ماضی کے ایک شعر کا مفہوم کچھ اس طرح ہے :

(سرزمین شام میرے نزدیک سب سے محبوب علاقہ ہے اور لبنانی پہاڑیاں بے حد عزیز ہیں ۔ موت سے قبل تک میری نگاہیں اس کے لئے مشتاق ہیں کاش اس کے ریگزاروں سے سرنگیں ہوتیں ۔)

فرحات کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

دار العروبۃ دار الحب والغزل	هاجرت منك وقلبي فيك لم يزل
والله يشهد ان كلمار جحت	مني اليك الصبا حملتها قلبي

(سرزمین عرب محبت اور غزل سرائی کی جگہ ہے ۔ میں نے تو وہاں سے ہجرت
کر لی مگر دل وہیں ہے ۔ خدا گواہ ہے کہ جب نسیم صبح میری جانب سے تمھاری
جانب جاتی ہے تو میری محبت نذرانے پیش کرتی ہے)

۲۔ فکر و تامل

فکر و تامل ان کے کلام کا خاص حصہ ہوتا ہے ۔ فکری مضامین میں وہ طبع آزمائی
کرتے ہیں ۔ ابو ماضی کا ایک شعر ہے :

لی ذات غیر انی لست ادری ماھیہ
فمتی تعرف ذاتی کنہ ذاتی
لست ادری

(میری ایک شخصیت ہے میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہے اور کب میری ذات میری
شخصیت کی حقیقت کو پہچانے گی ـــــ میں نہیں جانتا ۔)

۳۔ اخلاقی عنصر

فضائل سے تعلق اور رذائل سے پرہیز ـــــ ان کے لکھے ہوئے ڈرامے ،
افسانے ، ناول اور اشعار میں جا بجا اس کی مثالیں ملتی ہیں ۔

۴۔ واقعاتی عنصر

ادب کو زندگی کا آئینہ کہا جاتا ہے ۔ مہجری ادیبوں کی تخلیقات میں
ان حالات اور واقعات کی کثرت سے تکرار ہے جن سے وہ روزمرہ کی زندگی
میں دوچار ہوتے تھے ۔

۵۔ قومی عنصر

مہجری ادب میں وطنیت کا بہت بڑا ذخیرہ ملتا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ صحیح وطنیت کا سچا ترجمان ہے جس میں ٹھوس بنیادوں پر وطن کی حمایت کی گئی ہے اور وحدت لسان ، وحدت تاریخ اور وحدت اغراض کو وطن کے ساتھ جوڑکر وطنی مسائل بیان کئے گئے ہیں ۔ دینی وحدت اور جغرافیائی وحدت کو اس وحدت کا حصہ نہ مانتے ہوئے مہجری ادیبوں نے وطن کے مسائل بیان کئے ہیں اور اپنے وطن سے پوری دلچسپی کا اظہار بہت ہی موثر پیرایہ میں بیان کیا ہے ۔ مثال کے طور پر دو شعر پیش کئے جاتے ہیں :

وماضرّنا ان لـم يك العرب وحدةً وقد وحد تنا فى الجهاد المقاصد

اصابع كف المرء فى العد خمسةٌ ولكنها فى مقبض السيف واحد

(اگر عرب ایک نہیں ہیں تو اس سے ہمیں نقصان نہیں ہے، جہاد میں ہمارا مقصد ایک ہی ہے۔ انسان کے ہاتھ کی انگلیاں گنتی میں پانچ ہیں لیکن تلوار کے دستے پر وہ متحد ہوتی ہیں۔)

۶۔ انسانیت کی تعلیم

انسانیت کی تعلیم کا منبع اور مخزن مشرق کی سرزمین کو قرار دیا ہے ۔میخائیل نعیمہ نے کہا ہے :

ان الشرق كان اول من انتصر للانسان واول من

اعترف بنبعته الالهيه وغايته السماويةُ اول

من دعا الى محاربة الغرائز الحيوانيه

(مشرق وہ پہلی جگہ ہے جہاں ا ۔ ن کو اس کا وقار واپس دلایا گیا اور یہیں پہلی بار

اس کے اندر چھپے ہوئے سرچشمۂ الٰہی اور مقاصد سماوی کا اعتراف کیا گیا نیز یہیں حیوانی فطرت کے خلاف باضابطہ جد و جہد کا آغاز ہوا۔)

جات کا ایک شعر ہے:

ان فی الانسان من فطرته　　　للثری شیئاً و شیئاً للثریا

(بے شک انسان کی فطرت میں بعض چیز کا تعلق زمین سے ہے اور بعض کا آسمان سے۔)

الرابطۃ القلمیہ

گذشتہ صفحات میں مہجری ادباء و شعراء کے سلسلہ میں جس پس منظر کا ذکر ہوا ہے یقیناً وہ ان اسباب پر روشنی ڈالتا ہے جس کے نتیجہ میں عربی شعر و ادب کا عظیم ذخیرہ رونما ہوا، پروان چڑھا اور برگ و بار لایا، جس کے اثرات آج بھی اسی طرح زندہ جاوید ہیں۔

ہم کچھ اہم ادباء و شعراء کے تعارف سے قبل ایک جائزہ لینا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ ان کی قدر و منزلت زیادہ روشن و دلنشین ہو سکے، اور ان کے آپس کے تعلقات اور علمی و ادبی تعاون کا اندازہ لگایا جا سکے۔

شمالی و جنوبی امریکہ ہی سب سے بڑا مہجری مرکز رہا ہے بلکہ ان مہاجرین نے زیادہ تر جنوب کو وطن بنایا اور اندازاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ شمال میں چار لاکھ مہاجر اور جنوب میں اس سے کہیں زیادہ تھے۔ ان میں پانچ شاعر، دس انشاپرداز اور بیس صحافی کچھ زیادہ ہی ہیں، لیکن ان کے کارنامے سرزمین عرب سے دور رہ کر رونما ہوئے جس کی قدر و قیمت بہت زیادہ ہے۔

دور ماضی کے روشن ستارے صرف چار تھے۔ ریحانی، جبران، ندرہ حداد

اور عبدالمسیح حداد، لیکن اس صدی کے وسط میں ان کی تعداد آٹھ ہوگئی کیونکہ ان سے پیچھے بعد دیگرے نسیب، عریضہ، رشید الیوب، میخائیل نعیمہ اور ایلیا ابوماضی آملے، ان کے یکجا ہو جانے کی وجہ سے ایک حلقہ بن گیا۔ اس نے شعر و ادب کے میدان میں اپنے نگارشات قلم و نتائج فکر سے لوگوں کی نگاہیں خیرہ کردیں اور بہترین ادبی سرمایہ کی بنیاد رکھی۔

اس دوران قلم خاموش اور صحافت کمزور تھی اور مہاجرین کو کسی حدی خواں کی ضرورت تھی جو ان کے دلوں کو گرما دے اور آنکھوں کو نور سے بھر دے۔ ذہن و دماغ کے دریچوں کو علم و دانش اور فکر و خیال کے لئے وا کر دے۔ ان ادیبوں نے اپنے ادب و شعر میں نئی دنیا آباد کردی جس کی وجہ مشرق سے مغرب تک ان کی شہرت پھیل گئی اور بہت جلد لوگ ہم خیال و ہم آہنگ ہوگئے، گویا انھیں جس چیز کا انتظار تھا وہ مل گئی، بلکہ ان کے قلب و نگاہ کی تسکین کا سامان فراہم ہوگیا۔ اس ہم آہنگی اور ہم ذوقی کے زیر اثر ۱۹۲۰ء میں نیویارک میں "الرابطہ القلمیہ" کے نام سے ایک انجمن قائم ہوئی جس کے سربراہ اور روح رواں جبران خلیل جبران تھے اور ان کے معاون ولیم کاتفلیس، وریع باحوط اور الیاس عطار الد تھے۔ اکادمی کے دستور میں اس کا مقصد یہ بیان کیا گیا ہے:

"عربی ادب کے ناتواں جسم میں نشاط پیدا کرنا اور اسے
گمنامی اور روایت پسندی کے فرسودہ کھڈ سے باہر نکالنا"

جبران نے اپنے موئے برش سے اس کا مونو گرام تیار کیا اور اس پر یہ عبارت کندہ کرائی:

"عرش کے نیچے خدا کے بے پایاں خزانے ہیں، ان کی
چابی شعراء کی زبانیں ہیں۔"

الرابطہ القلمیہ نے اپنے دور اول میں نمایاں کام کیا۔ مضامین، مقالات، دواوین

اور مختلف موضوعات پر کتابیں شائع کیں۔ ان دوستوں کی ہم خیالی اور ہم ذوقی کے نتیجے میں نہ صرف عربی بلکہ انگریزی ادب پر بھی صرف دورِ اول میں جبران کی انگریزی زبان میں آٹھ کتابیں شائع ہوئیں۔

جبران اس رابطہ کا بانی تھا۔ اس کی ابتدائی تحریریں قومیت کے تنگ دائرے میں محدود تھیں، مگر بعد میں عام انسانیت اور عالمگیر بین اقوامی تصورات کی ترجمان ہوگئیں۔ رابطے کے ایک رکن میخائل نعیمہ کے ادبی شہ پارے ایک انقلابی تنقید سے زیادہ نہ تھے، مگر اس اکاڈمی کے اثرات کے بعد انھوں نے ایک روحانی پیغام کی شکل اختیار کرلی۔ دراصل رابطہ ایک انقلابی اور فکری مرکز تھا، جہاں ادیب، شاعر اور انشاپرداز اپنے متنوع اور مختلف خیالات کا اظہار بآسانی کرسکتے تھے۔ اکثر ایسا ہوا ہے کہ ایک ادیب یا شاعر دوسرے ادیب اور شاعر سے اختلاف رکھتے ہوئے بھی مرکزی طور پر وہ ایک ہی رشتہ میں منسلک تھا اور وہ رشتہ علم و ادب اور فکر و خیال کی خدمت کے علاوہ کچھ نہ تھا۔

رابطہ کی عمر دس برس سے زیادہ نہ ہوئی کیونکہ ۱۹۳۱ء میں جبران اور اس کے بعد نسیب عریضہ، رشید ایوب اور ندرہ حداد بھی وفات پاگئے۔ میخائل نعیمہ لبنان واپس آگئے، اس طرح جن لوگوں سے یہ محفل سجی تھی ان میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہا، لیکن رابطہ کا پیغام، کارنامہ، خدمتِ ادب اور عظیم سرمایہ باقی رہا اور اپنے بعد آنے والوں کے لئے روشنی کے مینار کا کام دیتا رہا۔ اور مہجری ادب کا قافلہ رواں دواں منزل کی طرف بڑھتا رہا۔

مہجری ادب پر اردو میں غالباً اب تک کچھ نہیں لکھا گیا ہے، اس لیے اس جائزے میں اس مخصوص ادب کا اور اس کے شاعروں اور ادیبوں کا مختصراً تعارف کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس میں کہاں تک کامیابی ہوئی ہے، اس کا فیصلہ خود قارئین جامعہ کریں گے۔

کوائف جامعہ

تعزیتی جلسہ مولانا عبدالماجد دریابادی

بتاریخ ۱۳ر جنوری بوقت ۱۲ بجے جامعہ کالج میں مولانا عبدالماجد دریابادی کی وفات کے سلسلہ میں ایک تعزیتی جلسہ زیر صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین منعقد ہوا۔ جلسہ کی کارروائی کا آغاز تلاوت قرآن سے ہوا۔ پروفیسر مشیر الحق، صدر شعبۂ اسلامک وعرب ایرانیئن اسٹڈیز نے مرحوم کی مذہبی اور ادبی خدمات پر روشنی ڈالتے ہوئے مندرجہ ذیل قرارداد پیش کی جس کو حاضرین نے منظور کیا:

"جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ طلبا اور کارکنان مولانا عبدالماجد دریابادی کے انتقال کو صرف ان کے اہل خاندان کے لئے نہیں بلکہ پوری ملت اسلامیہ ہند کے لئے ایک عظیم نقصان سمجھتے ہیں۔ مولانا مرحوم کو اللہ تعالیٰ نے جو زندگی ودیعت کی تھی اُسے انھوں نے ایک مومن صادق کی طرح ایک امانت مستعار سمجھ کر برتنا اور ہر لمحہ زندگی دینے والے کے حضور میں زندگی کا حق ادا کرنے کی فکر میں مشغول رہے۔

خالق دوجہاں نے انھیں اپنے فضل بے کراں سے خاصی طویل عمر عطا فرمائی۔ زمانہ شاہد ہے کہ وہ تمام عمر رضاء الٰہی کی تلاش میں لگے رہے۔ سچے طالب حق کی طرح انھوں نے ہمیشہ غور وفکر سے کام لیا۔ حقیقت کی جستجو میں مختلف مقامات کی سیر کی، اور جب بفضلہ تعالیٰ منزلِ مقصود تک پہونچ گئے تو پھر پوری شدت کے ساتھ اُسی کے ہو لئے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں قلم عطا کیا تھا جسے انھوں نے مجاہد کی تلوار بنا دیا تھا وہ

یک وقت فلسفی بھی تھے اور مفسر قرآن بھی، عالم بھی تھے اور صوفی بھی، ادیب بھی تھے اور صحافی بھی۔ درحقیقت وہ ان لوگوں میں تھے جنھیں قرآن "قد افلح المومنون" کی بشارت دیتا ہے۔ ان پر انعامات خداوندی کا ہمیں پورا یقین ہے، پھر بھی ہم دست بدعا ہیں کہ خالق حقیقی ان کے مراتب بلند سے بلند تر کرے اور انھیں اعلیٰ علیین میں جگہ دے اور مولانا کے اہل خاندان، ان کے متوسلین اور ملتِ اسلامیہ کو ان کی وفات سے جو گہرا زخم پہونچا ہے اسے اپنی رحمتوں سے بھر دے۔"

اس موقعہ پر شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین، جناب ضیاء الحسن فاروقی، ڈین فیکلٹی ہیومنیٹز اینڈ سائنسز اور پروفیسر نارنگ صدر شعبۂ اردو نے جو تقریریں کیں، ان کی رپورٹ ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین

میں سمجھتا ہوں کہ اگر مولانا کی علمی اور جامع ... شخصیت کا کوئی زمرہ بنایا جائے تو وہ اس زمرہ میں آئے گی جس کو مغربی زبان میں 'انسائیکلوپیڈک' (مجمع العلوم یا "قاموسی") کہتے ہیں، یا اُس زمرہ میں جس کو حالی نے "جامع حیثیات شخصیت" کہا ہے۔ وہ انگریزی تعلیم یافتہ بھی تھے اور ساتھ ساتھ مشرقی علوم سے بھی گہری واقفیت رکھتے تھے۔ اکبرالہ آبادی کے مداح اور مولانا محمد علی کے عاشق زار تھے۔ ان کے خلاف ایک لفظ گوارا نہ کرسکتے تھے۔ جامعہ ملیہ سے ان کی وابستگی اسی رشتے سے تھی۔ مولانا عبدالماجد جامعہ کے سربرآوردہ لوگوں کو اسی معیار پر جانچتے، وہ چاہے ذاکر صاحب ہوں یا مجیب صاحب۔ اپنی زندگی میں انھوں نے کلمۂ حق کہنے کا ایک رویہ بنایا تھا جس کو وہ آخر وقت نبھاتے رہے۔ کلمۂ حق پر مجھے ایک واقعہ یاد آتا ہے۔ فرانس کے میرے ایک پروفیسر اپنے لکچرز کا خاتمہ ہمیشہ اس پر کرتے تھے کہ "دوستو! میں نے کلمۂ حق کہہ دیا لیکن یاد رکھو کبھی کبھی کلمۂ حق کہنے والا خود بھی اس کا شکار ہوجاتا ہے۔ اس لئے اُس کو اسی حد تک کہو جس حد تک وہ حق ہو۔" اُن کی پسند اور ناپسند عجیب

تھی۔ اس کا شکار تمام اہل جامعہ رہے ہیں۔ جب میرا تقرر جامعہ میں ہو گیا تو انھوں نے مجھے اپنے خطوط میں نصیحتیں لکھیں اور بہت سی توقعات وابستہ کیں۔ مجھے اس پر ہمیشہ مسرت رہی۔

مولانا کی ایک اور حیثیت ہے اور وہ ہے ان کی زبان دانی اور طرز تحریر۔ مولانا نے مجھے ایک خط میں لکھا تھا ایسے بہت کم لوگ رہ گئے ہیں جن کی طرز تحریر خالص اردو ہو اور قواعد کے مطابق نحوی ترکیب رکھتے ہوں۔ میں جب آجکل کے نوجوانوں کی تحریر دیکھتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ انگریزی میں سوچ رہے ہیں۔ مولانا کی تحریریں جو طنز تھا رشید احمد صدیقی اس کو چٹکی سے تعبیر کیا کرتے تھے۔ ان کا یہ طرز تحریر آخر وقت تک باقی رہا۔

جیسا کہ ضیاء صاحب نے اپنی تقریر میں کہا ہے میں یہ سمجھتا ہوں کہ وہ سانچا ہی ٹوٹ گیا جس میں کہ اس قسم کی "ناموسی" شخصیتیں ڈھلتی تھیں۔ اب ہمارے یہاں صرف محدود شخصیتیں پیدا ہو رہی ہیں۔

جناب ضیاء الحسن فاروقی

جناب ضیاء الحسن فاروقی پرنسپل جامعہ کالج نے مولانا کی شخصیت پر اپنی تقریر میں فرمایا کہ "مولانا عبدالماجد مرحوم کی ایک بڑی کامیابی یہ تھی کہ انھوں نے ایک قصبہ کے ایک گوشہ میں بیٹھ کر اپنی زندگی گزار دی اور اپنی علمی و مذہبی خدمات کی بدولت لوگوں سے اپنا لوہا منوالیا۔ اُن کا شمار علماء اور مفکرین کی اس صف میں ہوتا ہے جس میں ہم علامہ شبلی، حالی اور مولانا ابوالکلام آزاد کو رکھتے ہیں۔"

مولانا کی زندگی پر روشنی ڈالتے ہوئے جناب فاروقی صاحب نے فرمایا کہ "مولانا کی پیدائش ۱۸۹۲ء میں ہوئی۔ آپ نے لکھنؤ یونیورسٹی سے بی، اے تک تعلیم حاصل کی پھر علی گڑھ چلے آئے لیکن جلد ہی اپنے والد صاحب کے انتقال کے بعد وطن واپس آنا پڑا۔ وہ طالب علمی کے زمانے سے ہی لکھنؤ کے پڑھے لکھے طبقہ میں مانوس ہو گئے تھے۔ اُس زمانہ

میں ہی انھوں نے شبلی کی مشہور کتاب " الکلام" پر تنقید لکھی جس کا کافی شہرہ ہوا تھا۔ پھر ان کے تعلقات رسالہ "الندوۃ" کے ارباب فکر و نظر سے ہو گئے اور وہ اتنے استوار ہوئے کہ جب مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم باہر تشریف لے گئے تو معارف انہی کے سپرد کر گئے اس طرح انھیں علمی دنیا میں کم عمری کے زمانے میں ہی وہ مقام حاصل ہو گیا جو دوسروں کو بڑی ریاضت کے بعد ملتا ہے۔ مولانا مرحوم نے ملازمت کی پابندیاں بہت ہی کم عرصہ کے لئے قبول کیں۔ کچھ دنوں علی گڑھ میں صاحبزادہ آفتاب احمد صاحب نے بلا کر مسلم ایجوکیشن کانفرنس میں لٹریری اسسٹنٹ کی حیثیت سے اُن سے کام لیا۔ لیکن کچھ ہی دن کے بعد وہ حیدرآباد چلے گئے۔ وہاں پر بھی مولانا کا قیام زیادہ عرصہ نہیں رہ سکا اور اپنے وطن چلے آئے جہاں مولانا کو ریاست حیدرآباد کی طرف سے ایک سو پچیس روپیہ ماہانہ وظیفہ ملتا رہا جو اُن کی زندگی کے آخری ایام سے کچھ دن قبل تک جاری رہا۔ لوگ جانتے ہیں کہ مولانا کی زندگی کا ایک دور غالبًا سات آٹھ برس کا عرصہ الحاد و انکار کا دور تھا اور انھوں نے اس کا کھلے دل سے اعتراف بھی کیا ہے۔

لیکن بعد میں ان پر تصوف کا اثر ہوا اور مولانا روم کی مثنوی کا مطالعہ کیا۔ انھوں نے تحریک ترک موالات میں بھی حصہ لیا اور پھر خلافتی تحریک میں بھی شریک ہوئے۔ مولانا عبد الماجد صاحب حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمدؒ مدنی سے بیعت تھے لیکن آپ کی روحانی تربیت حضرت تھانوی نے کی تھی۔ ان کی شخصیت کے یہ تمام پہلو اور پھر "صدق" کے مطالعہ سے معلوم ہو گا کہ ان پر مذہب کی کتنی گہری چھاپ تھی۔

انھوں نے اپنی تفسیر میں اسلاف کے قدیم طریقے کو بھی باقی رکھا ہے اور جدید نقطۂ نظر کو بھی اپنایا ہے اسی وجہ سے وہ دونوں طبقوں میں زیادہ مقبول ہوئی۔ مولانا کا یہ وہ کام ہے جس کو ہم ان کا توشۂ آخرت کہہ سکتے ہیں۔ چونکہ مولانا ادیب بھی تھے اور ادب میں ان کا اپنا ایک خاص اسلوب تھا۔ اُن کی زبان میں خشک مزاجی نہیں تھی بلکہ تصوف کا سوز و گداز

تھا جو ان کی تفسیر سے بھی ظاہر ہے۔ ان کی تمام تحریرات میں جاذبیت اور دلنشینی ہے جن کو پڑھنے میں دل لگتا ہے۔

ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ ان کی پوری زندگی میں نشاطِ حیات اور فکرِ آخرت دونوں ہی ملتی ہیں۔ اُن کا گوشۂ عافیت ایسا تھا جو دنیا سے الگ نہیں تھا۔ اس طرح ہم ان کی زندگی میں ایک خاص قسم کا توازن دیکھتے ہیں۔ غرض مولانا کی زندگی جامعیت کی حامل تھی اور وہ ایک اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان کی وفات سے جو خلاء پیدا ہوا ہے وہ اب پُر ہونا مشکل ہے۔ اس تخصص کے دور میں وہ سانچہ ہی ٹوٹ گیا جو ایسی جامع شخصیات پیدا کرے۔"

پروفیسر گوپی چند نارنگ

مولانا عبدالماجد دریابادی ان ادیبوں میں سے تھے جن کی شخصیت کو پہلو دار کہنا مناسب ہوگا۔ اُن کی زندگی میں صرف طول ہی نہیں عرض بھی تھا۔ مذہبیات، فلسفہ، نفسیات، ادبیات، تنقید، صحافت ہر میدان میں انھوں نے نمایاں خدمت انجام دی۔ اُن کی تصنیفی اور تالیفی زندگی میں مرکزیت دراصل ان کے مذہبی احساس اور عقیدے کی پختگی نے پیدا کی تھی۔ اُن کی تحریر کی سب سے بڑی خوبی حق گوئی و بے باکی تھی۔ ضمیر کی آواز تو ہر شخص کے کانوں تک آتی ہے لیکن اُسے سننے کی تاب معدودے چند ہی لوگوں کو ودیعت ہوتی ہے۔ مولانا ان ہستیوں میں سے تھے جنھیں اپنے ضمیر سے ہم کلامی کا شرف حاصل تھا۔ ان کی زندگی اقبال کے مصرعے "آئینِ جوانمرداں حق گوئی و بے باکی" کی تفسیر تھی، اسی سے ان کی نظر میں مضبوطی اور صلابت پیدا ہوئی، وہ جو کچھ لکھتے تھے جرأت مندانہ اور بے باکانہ لکھتے تھے۔ اس کے علاوہ ان کے یہاں ایک ایسا البیلا پن بھی تھا جو دلوں کو مسخر کر لیتا ہے۔ وہ بہت سی مذہبی، علمی، ادبی بحثوں میں شریک رہے۔ معاصر شاعری میں اکبر الہ آبادی ان کے ہیرو تھے، شاید گہری مشرقیت اور مذہبیت کی وجہ سے وہ ان کی طرف کھنچتے تھے اور اسی

وجہ سے اکبر کی تنقید کا کچھ حق بھی مولانا نے ادا کیا ۔ "صدق جدید" میں مولانا ذہنی تحفظات اور تعینات سے ہٹ کر بڑی باقاعدگی سے تبصرے کرتے تھے ۔ میری کتاب "ہندوستانی قصوں سے ماخوذ اردو مثنویاں" پر پہلا جامع تبصرہ انھیں کے قلم سے نکلا تھا ۔ اس کے برسوں بعد مجھے ان کی خدمت میں ہندوپاک ادبی کانفرنس کے موقع پر نیاز حاصل ہوا ۔ "املا نامہ" کو انھوں نے قاعدہ بغدادی کی سی حیثیت دے کر اس کی قدر افزائی کی تھی ۔ افسوس اردو کے ایوان ادب کی ایک اور تابناک شمع بجھ گئی لیکن ان کی تحریروں کا اجالا کئی نسلوں کے باطن کا نور بن کر پھیل چکا ہے اور یہی مولانا کی ادبی کاوشوں کا ثمر ہے ۔

(حامد علی خاں)

تعزیتی جلسہ پروفیسر رشید احمد صدیقی

پروفیسر رشید احمد صدیقی کا ، ۱۵ جنوری کو سہ پہر میں کوئی تین بجے علی گڑھ میں ان کے ذاتی مکان پر انتقال ہوا اور ۲۱ کو جمعہ کے دن شعبۂ اردو کے اہتمام میں جامعہ کے بزرگ حیاتی رکن ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا ، جس میں شعبے کے صدر پروفیسر گوپی چند نارنگ ، شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین اور صدر جلسہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے تقریریں کیں ۔ آخر میں ڈاکٹر شمیم حنفی ، ریڈر شعبۂ اردو نے صدر جلسہ کی طرف سے حسب ذیل تعزیتی تجویز پیش کی جو منظور کی گئی :

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلبا ، اساتذہ اور متعلقین کا یہ جلسہ پروفیسر رشید احمد صدیقی کی وفات پر اپنے انتہائی رنج وغم کے جذبات کا اظہار کرتا ہے ۔ رشید صاحب کی دائمی جدائی اردو زبان و ادب کے لئے ایک غیر معمولی سانحہ ہے ۔ ہمارے عہد میں وہ اردو کے سب سے ممتاز اور صاحب طرز انشاپرداز تھے ۔ ہماری تعلیمی برادری کے ایک بزرگ ، ہر دل عزیز اور شفیق رکن ۔ اردو زبان و ادب اور تہذیب کے منظر نامے پر رشید صاحب کے اذکار و

الفاظ کا نقش، نصف صدی سے بھی زیادہ طویل عرصے تک متحرک رہا۔ وہ اردو کے سب سے بڑے طنز نگار تھے۔ ان کی نیم فلسفیانہ، پرسوز اور بظاہر خاموش شخصیت بیک وقت فیضان کے اتنے عناصر سے مزتین دکھائی دیتی ہے کہ عقیدت و تعزیت کے چند غم آلود لفظ اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ ایک صاحبِ نظر تعلیمی مفکر، ایک ممتاز دانش ور، ایک سحر طراز ادیب، ایک معنی آفریں نقاد، حروف و اصوات کے پردے پر لازوال تصویریں ابھارنے والا ایک چابک دست مرقع نگار، اردو تہذیب کا ایک جلیل القدر امین اور افسانہ خواں، ایک منصب آگاہ معلم اور استاد جو سراپا خیر اور محبت تھا، ہماری انجمن سے اٹھ گیا۔ اخلاق و اقدار کی ایک توانا اور تابناک روایت جس کے دم اور قلم سے زندہ تھی، اب بجائے خود ہماری علمی ادبی اور تہذیبی روایت کی ایک ابد آشنا یاد بن چکا ہے۔ رشید صاحب کے فیض سے اردو زبان و ادب کے کئی ادوار اور اردو تہذیب کے سب سے معروف مرکز دانش گاہِ علی گڑھ کے فرزندوں کی کئی نسلیں سرشار ہوئی ہیں۔ ہماری ادبی اور فکری نشاۃ ثانیہ کے اس مرکز سے رشید صاحب کی وابستگی اور والہانہ عشق نے رشید صاحب کی شخصیت کو اس کے لیے اتنا فطری اور ناگزیر بنا دیا تھا کہ آج ان کے بغیر علی گڑھ کا تصور خام اور ناتمام محسوس ہوتا ہے۔ رشید صاحب کا وجود ہماری ذہنی اور ادبی تاریخ کا محض ایک واقعہ نہیں بلکہ ایک ایسی جاندار اور شاندار حقیقت کا استعارہ ہے جس کی تاب و تپش کے احساس سے ہماری روایت کبھی بھی خالی نہ ہوگی۔ آپ کے ساتھ اردو اور علی گڑھ کا ایک دور ختم ہو گیا۔

ہم رشید صاحب کی یاد کو عقیدتوں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں اور محرومی و بے بسی کے اس جاں کاہ لمحے میں رشید صاحب کے لیے دعائے مغفرت کرتے ہیں کہ ہماری زندگی ایک ایسی زندگی کے لیے اور کر بھی کیا سکتی ہے جو اپنے جمال و کمال کے جلو میں موت کے طلسم کو ہمیشہ اپنا تابع رکھے گی — مرنے والے کی جبیں روشن ہے اس ظلمات میں!

اس تعزیتی جلسے میں جو تقریریں کی گئیں ان کی رپورٹ ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

ڈاکٹر سید عابد حسین

اقبال نے کہا تھا:

جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آبِ بقائے دوام لے ساقی

ظاہر ہے یہ ایک ایسی خواہش ہے جو کبھی پوری نہیں ہو سکتی، شاعر نے صرف اپنی دلی کیفیت کا اظہار کیا ہے، جو خود میری کیفیت کا ہو بہو عکس ہے۔ پچھلے پانچ چھ سال میں وہ تمام احباب جو میری بزم بے تکلف کی رونق تھے، ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے۔ ایک رشید صاحب رہ گئے تھے، وہ بھی ساتھ چھوڑ گئے اس لیے مجھے جتنا بھی تنہائی کا احساس ہو وہ کم ہے۔

رشید صاحب سے میری پہلی ملاقات ۱۹۱۷ء میں ہوئی تھی۔ اُس وقت میں الٰہ آباد میں پڑھتا تھا۔ میور سنٹرل کالج کے کئی ہوسٹل تھے، ان میں ایک مسلم ہوسٹل بھی تھا جس میں میں رہتا تھا۔ اس وقت تک ایم۔ اے۔ او کالج یونیورسٹی نہیں بنا تھا اور اس کے طلبا کو اعلیٰ امتحانات دینے کے لئے الٰہ آباد آنا پڑتا تھا اور وہ مسلم ہوسٹل میں ٹھہرا کرتے تھے، ان ہی طلبا میں ۱۹۱۷ء میں رشید صاحب بھی آئے تو ان سے میری سرسری ملاقات ہوئی۔ چونکہ وہ بھی کم آمیز تھے اور میں بھی، اس لیے ہم میں کوئی رسم و راہ پیدا نہیں ہوئی۔ ۱۹۲۱ء میں جب میں نے الٰہ آباد سے بی اے کر لیا تو نواب حمید اللہ خاں صاحب کے حکم سے، جو ضابطے کے ریاست بھوپال کے چیف سکریٹری تھے، مگر دراصل ریاست کے کرتا دھرتا وہی تھے، مجھے انگریزی میں ایم اے کرنے کے لیے علی گڑھ جانا تھا اور چونکہ کسی اور سے میری کوئی واقفیت نہیں تھی، اس لیے میں نے رشید صاحب کو لکھا اور ان کا نہایت محبت آمیز جواب آنے کے بعد ان کے یہاں پہنچا تو اس طرح ملے جیسے برسوں کی دوستی ہو۔ داخلے میں اس زمانے میں بھی بڑی دقتیں تھیں اور اس سلسلے میں کئی مراحل طے کرنے پڑتے تھے، مگر رشید صاحب کی مدد اور کوشش

سے یہ تمام مراحل بڑی آسانی سے طے ہوگئے۔ میں اس وقت رشید صاحب کی صرف چند انسانی صفات کا ذکر کروں گا جن کا عکس آپ کو ان کی ساری زندگی اور ساری تصانیف میں نظر آئے گا۔ ابھی شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا ہے کہ رشید صاحب کی مدد سے ان کا داخلہ آسانی سے اور کم سے کم وقت میں ہوگیا تھا۔ ایسی دردمندی اور ہمدردی رشید صاحب کی عام صفت تھی اور نئے طالب علموں کی مدد کرنا، ان کا مستقل شغلہ تھا، وہ طالب علم کو لیکر خود دفتروں کا چکر لگاتے رہتے تھے، یہی نہیں بلکہ حاجت مند طالب علموں کی دامے، درمے، سخنے ہر طرح مدد کیا کرتے۔

وہ ترک موالات کا زمانہ تھا، اس زمانے میں ملک میں بالخصوص علی گڑھ میں بڑے اختلافات تھے، کچھ لوگ ترک موالات کے سخت مخالف تھے اور کچھ لوگ شدید حامی۔ رشید صاحب کے دوستوں میں دونوں فریق شامل تھے۔ ذاکر صاحب ترک موالات کے حامیوں میں تھے، مگر اس کے باوجود کہ رشید صاحب ترک موالات کے شدید مخالفوں میں سے تھے، پھر بھی ذاکر صاحب سے گہری محبت اور سچا خلوص تھا۔ رشید صاحب کے حلقے میں دو اصحاب اور تھے ایک مولانا سلیمان اشرف صاحب جو سخت لیگی تھے، دوسرے مولانا ابوبکر شیث صاحب۔ رشید صاحب کو اگرچہ مولانا سلیمان اشرف صاحب سے سو فیصدی اتفاق تھا اور مولانا شیث صاحب سے زیادہ سے زیادہ دس فیصدی، مگر اس کے باوجود ان کی انتہائی عزت کرتے تھے۔ رشید صاحب اپنے خیالات میں بڑے پختہ تھے، مگر رواداری اور شرافت ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی، وہ حتی الامکان سیاسی اور اختلافی مسائل پر گفتگو نہیں کرتے تھے، لیکن کبھی چھڑ جائے تو ان کا طرز کلام ہمیشہ نرم اور معتدل ہوتا تھا۔

۱۹۲۲ء میں پہلے میں اور کچھ دن بعد ذاکر صاحب اعلیٰ تعلیم کے لئے جرمنی چلے گئے۔ اس عرصے میں رشید صاحب سے براہ راست کوئی سابقہ نہیں رہا۔ ذاکر صاحب اور میں یورپ سے واپس آئے تو ہم دونوں علی گڑھ اکزکیٹو کے ممبر ہوگئے۔ اس کا جب کبھی جلسہ ہوتا تو ہم

دونوں ساتھ علی گڑھ جاتے اور رشید صاحب کے یہاں قیام کرتے۔ اس زمانے میں ان کے جوہر کھل کر سامنے آئے۔ ان کا گھر ضرورت مند طالب علموں کا مرکز تھا، ان میں متعدد کی وہ بذات خود مالی امداد کرتے اور بہتوں کی ارباب ثروت سے سفارش کرتے۔ نواب چھتاری صاحب کا تو یہ حال تھا کہ رشید صاحب جو کچھ لکھ دیتے اسے بلا تامل منظور کر لیتے۔
گفتگو کے درمیان میں جب کبھی علی گڑھ کے عہد رفتہ کا ذکر چھڑ جاتا تو وہ اس کی ایک ایک چیز کی رومانی انداز میں تعریف کرتے تو ہم لوگ عموماً یہ سمجھ کر خاموش رہتے کہ لیلیٰ را بہ چشم مجنوں باید دید۔

جب یم۔ اے۔ او کالج کو مسلم یونیورسٹی کا درجہ دیا گیا تو ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم اس کے پرو وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ ان کی شخصیت بڑی نزاعی تھی۔ باوجود بہت سے اختلافات کے جو ہم رہے اور ان کے درمیان تھے، صرف یہی ایک معاملہ تھا جس میں رشید صاحب کو ہمارے خیالات سے بالکل اتفاق تھا اور جہاں تک حالات اجازت دیتے، اس میں وہ ہمارا ساتھ دیتے۔ وہ زمانہ ان کے لیے بڑا تکلیف دہ تھا۔ آگے چل کر جب انھوں نے ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم کی روح کو سارے علی گڑھ میں سرایت کرتے دیکھا تو ان کی طبیعت پر عجیب افسردگی چھا گئی۔ رشید صاحب کو اپنی ابتدائی زندگی میں بڑی مصیبتوں اور تکلیفوں سے گزرنا پڑا تھا، مگر علی گڑھ آنے کے بعد انھوں نے اس دور کو بھلا دیا تھا اور کالج کی پرلطف صحبتوں کی وجہ سے ان کی فطری ظرافت کو ابھرنے کا موقع ملا اور ان کے مزاج اور ان کی تحریروں میں بڑی دلکش شگفتگی پیدا ہو گئی، مگر ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم کے دور میں، کچھ کالج کے خیالات اور کچھ خاندانی پریشانیوں کی وجہ سے جو حزن و ملال ان کی طبیعت میں پیدا ہو گیا تھا، اسے وہ بڑی کوشش اور بڑی خوبی سے ظاہری خوش طبعی کے پردے میں چھپاتے رہے اور زندگی کے آخری ایام میں ان کی وہ کیفیت ہو گئی، جس کی جھلک آپ کو اس

تصویر میں جو جامعہ کے کسی طالب علم نے بنائی ہے، توجہ سے دیکھنے پر نظر آئے گی، یعنی ایسے شخص کا نقش جس کا

دل محیط گریہ لب آشنائے خندہ ہے

پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین

رشید صاحب کے گذر جانے سے نہ صرف ایک ادبی شخصیت فنا ہوگئی، بلکہ ایک ادارہ، ایک تہذیب اور ایک انجمن برباد ہوگئی۔ وہ علی گڑھ کے دلدادہ تھے اور اسی کے معیار پر لوگوں کو جانچتے اور پرکھتے تھے۔ ایک جگہ لکھا ہے کہ جہاں کوئی معقول آدمی مجھے ملتا ہے تو میں سمجھ جاتا ہوں کہ ضرور علی گڑھ کا فرزند ہوگا۔ مجھے ان سے چالیس سال کا طویل نیازمندانہ تعلق حاصل رہا ہے، جس میں احترام بھی تھا، التزام بھی، شفقت بھی تھی، دل سوزی بھی... اور اپنائیت بھی۔ آج یہ تمام باتیں یاد آرہی ہیں۔ ملاقات کی عزت حاصل ہونے سے بہت پہلے میں ان کے نام سے واقف تھا، چونکہ ان سے خاندانی تعلقات تھے، خاص طور پر مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے، اس لیے ہمارے گھر میں ان کے فقرے اور چٹکلے ہر شخص کی زبان پر تھے، اس لیے اکثر سوچا کرتا تھا کہ یہ کون صاحب ہیں، جن کا ہمارے بزرگوں کی زبان پر اتنا ذکر اور گھر میں اس قدر چرچا ہے۔

رشید صاحب سے میری پہلی ملاقات ۱۹۳۹ء میں ہوئی جب میں ایم اے میں داخلہ کے لیے علی گڑھ آیا۔ سیدھا ان کے گھر گیا اور ان سے اپنا مقصد و مدعا بیان کیا۔ اس کے بعد ان کے ہاتھ میں میرا داخلہ فارم تھا اور اسٹریچی ہال میں جہاں داخلے کی کاروائی ہوتی تھی، وہ آگے آگے اور میں پیچھے پیچھے۔ داخلے میں جو دقتیں اور پریشانیاں ہوتی ہیں، ان سے آپ سب واقف ہیں، مگر ان کی شخصیت اور ان کے فقروں میں اتنی

لہ جلسے کے کمرے میں رشید صاحب کا ایک پنسل اسکیچ رکھا ہوا تھا جو جلسے سے کچھ ہی پہلے بنوایا گیا تھا۔

جاذبیت تھی کہ کسی میز پر چند منٹ سے زیادہ وقت نہ لگتا اور تمام کام بڑی آسانی اور خوش اسلوبی سے ہو جاتا۔

کچھ ہی عرصے میں میرے اور رشید صاحب کے تعلقات میں ایسی استواری پیدا ہو گئی کہ ان سے ملنے میں نہ کوئی حجاب رہا اور نہ کوئی دقت۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ مشکل یاب تھے، ان تک پہنچنا اور ان سے ملنا بڑا دشوار تھا، ان کا دروازہ ہر ایک کے لئے وا نہ تھا۔ وہ گھر میں حاضر ہوتے ہوئے بھی غائب ہوتے۔ اور اگر بے تکلفی نہ ہو تو وہ پوری طرح کھلتے بھی نہیں تھے، مگر اپنے بے تکلف دوستوں میں بڑے باغ و بہار تھے، مزاح اور طنز کے یادگار فقرے سننے میں ملتے۔

رشید صاحب کی شخصیت اور ان کا مکان دونوں ایک دوسرے کا مظہر تھے۔ باہر سادہ اور اندر انتہائی دلکش۔ مکان کا مردانہ حصہ ایک چھپر اور چند مونڈھوں پر مشتمل تھا لیکن اندر جائیے تو گل و گلزار کا منظر آنکھوں کے سامنے آجاتا، کشادہ دالان اور لان اور گلابوں کی کثرت، اسی طرح رشید صاحب سے پہلی مرتبہ ملنے پر کم سخن نظر آتے، لیکن جوں جوں تعلقات بڑھتے جاتے، دبستان کھلتا جاتا۔

میں ان کے عزیز ترین شاگردوں میں سے تھا، اس کے بعد ان کے ساتھ کام کرنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ اس زمانے میں انھوں نے مجھے اچھی طرح دیکھا اور میں نے انھیں۔ اس دوران میں انھوں نے جتنا حوصلہ بخشا، جتنی ہمت افزائی کی، جس جس طرح آگے بڑھایا وہ انھیں کا حصہ تھا۔ میرے ساتھ ان کا سلوک یقیناً انفرادی اور خصوصی نوعیت کا تھا، مگر وہ اپنے سبھی شاگردوں کی ستائش کرتے تھے اور مختلف طریقوں سے ان کا دل بڑھاتے تھے۔

ادب سے الگ ان کی شخصیت کا ایک اور امتیازی پہلو ہے، جس کی طرف عام طور پر توجہ نہیں کی گئی ہے، وہ ہے ان کی غیر معمولی ذہانت جس کا بہت اچھا اظہار ان کے فقروں میں ہوتا تھا، ناممکن ہے کہ ان کا دو سطری رقعہ کسی کے پاس پہنچ جائے اور وہ اس کی دلآویزی

سے متاثر ہوئے بغیر رہ سکے۔ میرے خیال میں ان کے اسلوب کا بہترین نکھار ان کے خطوط میں ملتا ہے، جو "ادب ممنوع" تھا اور جن کے بارے میں ان کا حکم تھا کہ انھیں شائع نہ کیا جائے۔ جن کے پاس ان کے خطوط ہیں وہ انھیں اپنے سینے سے لگائے ہوئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ غالب کے بعد ان کے مرتبہ کا مکتوب نگار اردو میں نہیں پیدا ہوا ہے۔

ان کی ایک اور خصوصیت علی گڑھ سے شیفتگی اور وابستگی تھی۔ وہ علی گڑھ زادہ ہی نہیں اس کے دلدادہ بھی تھے۔ علی گڑھ کی آبرو اور اس کا "خدنگ آخریں"! سرسید کے ایک پہلو کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے، وہ ہے ان کی علی گڑھ سے والہانہ محبت۔ جب یونیورسٹی کی عمارتیں بن رہی تھیں، نہ جانے کہاں کہاں سے پتھر اور دوسرے سامان عمارت منگواتے اور اپنی نگرانی میں عمارتیں بنواتے، اس انہماک اور خلوص کے ساتھ گویا کعبۂ علم" کی تعمیر کر رہے ہیں۔ سرسید کا یہ جذبہ رشید صاحب کے دل میں بھی موجود تھا، علی گڑھ ہی میں انھوں نے گھر بنوالیا اور وہیں کے ہو رہے اور بالآخر وہیں کی خاک کا پیوند ہوئے۔

وہ خود زندگی کے سو سال پورے نہ کر سکے لیکن انھیں بڑی خوشی تھی کہ جس ادارہ کے وہ فدائی اور شیدائی تھے اس کا جشن صد سالہ دیکھ لیا۔ میں ۷ار اور ۱۸ جنوری کو اس جشن کے افتتاح کے وقت علی گڑھ ہی میں تھا۔ اس کا افسوس ہے کہ اس موقع پر ان سے نہ مل سکا۔ میں جب کبھی علی گڑھ جاتا تو ضرور حاضر خدمت ہوتا۔ یہ غالباً پہلا موقع ہے کہ جشن کی مصروفیات کی وجہ سے ان سے ملاقات کے لیے موقع نہ نکال سکا۔

یہ آخری ملاقات تھی جو ان سے نہ ہو سکی!

پروفیسر گوپی چند نارنگ

مٹی کا بلاوا سب سے سچا اور سب سے بڑا بلاوا ہے۔ موت برحق ہے اور جانا سب کو ہے۔ رشید صاحب بھی دھرتی کی ازلی اور ابدی باہوں میں چلے گئے۔ وہ ایک بھرپور زندگی جیئے، انھوں نے جی بھر کے اردو نثر کی خدمت کی اور طرح طرح سے اسے بنایا، سنوارا اور سجایا۔

وہ ۱۸۹۲ء میں مڑیاہو جونپور میں پیدا ہوئے، علی گڑھ میں کلرک کی حیثیت سے ملازمت کا
آغاز کیا۔ ۱۹۲۲ء میں ایم اے کرنے کے بعد اردو کے استاذ مقرر ہوئے۔ بعد میں جب انھوں
نے ادیب کی حیثیت سے امتیاز حاصل کیا تو ان کے لئے اردو کا ایک نام علی گڑھ اور علی گڑھ
کا ایک نام اردو تھا۔ علی گڑھ اور اردو دونوں سے ان کا رشتہ ایک عاشق صادق کا تھا۔
جس پائے کی نثر انھوں نے لکھی اس کی خلاقانہ تابکاری سے ظاہر ہے کہ وہ اردو کے ناز
اٹھاتے تھے اور صوت وصدا کی پابندی اور لفظ ومعنی کی شوخی ولطافت میں اردو بھی
ان کے ناز اٹھاتی تھی۔ وہ صحیح معنوں میں ان لوگوں میں تھے جس کے بارے میں کہا گیا ہے:

برسوں لگی رہی ہیں جب مہر ومہ سے آنکھیں
تب کوئی ہم سا صاحب، صاحب نظر بنے ہے

طنزیات ومضحکات ہو، مضامین رشید ہو، خنداں ہو، گنجہائے گراں مایہ ہو، ہم نفسان
رفتہ ہو یا آشفتہ بیانی میری، جدید غزل یا غالب کی شاعری اور [illegible] صاحب
کوئی تحریر کہیں سے دیکھئے ان کے صاحب نظر، صاحب فکر اور صاحب طرز ادیب ہونے
کی گواہی سب کریں گے۔ اردو کا میخانہ آباد ہے تو نظر کا اعتبار بڑھانے والے، فکر کی بلندی
چھونے والے اور نئے نئے طرز واسلوب کی داد دینے والے سامنے آتے رہیں گے
لیکن نہیں پیدا ہوگا تو ایسا شخص جو تاج محل کے حسن، غالب کی شاعری اور اردو زبان
کی دلآویزی میں ایک باطنی جمالیاتی اور تہذیبی ربط دیکھتا تھا اور جس کی زندگی، شخصیت
طبیعی حس اور اسی جمالیاتی اور تہذیبی ربط کے سانچے میں ڈھلی تھیں اور جس نے عرب
کے سوز دروں، عجم کی نفاست اور ہند کی لطافت کے تخلیقی امتزاج کو نئے معنی دئے
اور نیز جو اپنی علمیت، شرافت، کردار وگفتار، نشست وبرخاست، لگاؤ وبرتاؤ
اس تہذیب کا نہایت اعلیٰ معیار پیش کرتا تھا جسے ہم اردو تہذیب کے نام سے جانتے
ہیں یا جس کا جمالیاتی مظہر گلابوں کا شوق بھی ہے، رشید صاحب اور ذاکر صاحب

کے تعلقات میں سب سے مضبوط رشتہ اسی اردو تہذیب ہی کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جذبے
کی جیسی شدت اور گہرائی سے رشید صاحب نے ذاکر صاحب پر لکھا کسی دوسرے نے
کم ہی لکھا ہوگا۔ بعد میں آنے والوں سے بھی بیحد شفقت سے پیش آتے تھے ہچھلے سال
فرزندانِ علی گڑھ کے نام کے آخری تراشے تک پر انھوں نے پتہ اپنے کانپتے لرزتے ہاتھوں
سے لکھ کر بھیجا تھا، وہ سانچہ اب کہاں ہے جس میں ایسے لوگ ڈھلا کرتے تھے؟ موت کا
بے رحم ہاتھ اردو ادیبوں کی صفیں کی صفیں خالی کئے جاتا ہے، نئی نسلوں کے لئے یہ کتنا
بڑا چیلنج ہے ان بزرگوں کے بغیر اور اب رشید احمد صدیقی کے بغیر اردو کی محفل کتنی سونی
اور بے رونق معلوم ہوتی ہے ؎

جان کر منجملۂ خاصانِ میخانہ مجھے
مدتوں رویا کرینگے جام و پیمانہ مجھے

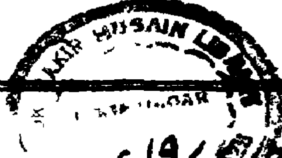
جناب برکت علی فراق کی اچانک وفات

جامعہ کے ایک قدیم طالب علم، انجمن جامعہ کے حیاتی رکن اور مدرسہ ثانوی کے استاد جناب
برکت علی فراق کا ۲۸ جنوری کو تقریباً ایک بجے دن کو اچانک انتقال ہوگیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔
موصوف پہلے سے علیل نہیں تھے، ۲۰۔۲۱ سال پہلے قلب کا دورہ ضرور اٹھا تھا مگر کچھ عرصے
کے بعد بالکل ٹھیک ہوگئے تھے اور روزمرہ کے کام معمول کے مطابق انجام دیتے تھے، ادھر ایک
ماہ سے ایسی شکایتیں ضرور پیدا ہوئیں جنھیں خطرے کی گھنٹی کہا جا سکتا ہے، مگر مرحوم نے انھیں کوئی
اہمیت نہیں دی۔ انتقال کے دن اپنی ایک بچی کو دکھلانے کے لئے پیدل ہی ہسپتال گئے جو جامعہ
سے ڈیڑھ دو فرلانگ کے فاصلے پر ہے۔ راستے ہی میں حالت خراب ہوگئی اور وہاں
پہنچتے پہنچتے غیر ہوگئی۔ فوراً قلب کے ماہر ڈاکٹر نے دیکھا اور ضروری تدابیر بھی اختیار کیں،
مگر وقت آخر آپہنچا تھا کوئی تدبیر کامیاب نہ ہوسکی اور وہ اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ اس وقت
ان کی عمر تقریباً ۶۵ سال تھی۔ خدا مرحوم کو غریق رحمت کرے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا
فرمائے۔ آمین!

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ



شمارہ ۳	بابت ماہ مارچ ۱۹۷۷ء	جلد ۷۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵ .. ۱۱

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: الجمعیۃ پریس دہلی　　ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۱۱ فروری کو صدر جمہوریہ ہند فخر الدین علی احمد مرحوم کا صبح ۸ بجکر ۵۲ منٹ پر اچانک انتقال ہوگیا، یہ خبر جب اس دن جو کہ جمعہ کا مبارک دن تھا، صبح ۹ بجے ملی تو طبیعت سن سے ہوکر رہ گئی، سب سے پہلے جن صاحب نے مجھے یہ بھیانک خبر سنائی، انھیں میں نے تقریباً ڈانٹ دیا کہ آپ کیا کہتے ہیں، لیکن ایک دو منٹ بعد جب وہ ایک چھوٹا سا ٹرانزسٹر خاموشی سے میری میز پر رکھ کر چلے گئے تو سوگوار نشریئے کے ساتھ رفتہ رفتہ مجھے حادثہ کا یقین ہوا اور آنکھوں سے آنسو گرنے لگے۔ یہ اس لئے تھا کہ قدرے میں انھیں قریب سے جانتا تھا اور ان کے دل دردمند کی دھڑکنوں کی تابناک رَویں کبھی کبھی میں نے بھی ان کے چہرے پر دیکھی تھیں، اور یہی وجہ ہے کہ جب یہ یقین ہوگیا کہ اب وہ اس دنیا میں نہیں رہے تو ایسا محسوس ہوا کہ ایک بہت ہی پیاری شخصیت جو ہماری مربی تھی جو ہم سے شفقت کرتی تھی، جو دکھیاروں کی سنتی تھی اور دوسروں کے دکھوں میں بے غرضی اور بے خوفی سے شریک ہوجاتی تھی، ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوگئی ہے اور وہ روح جو اپنے پیدا کرنے والے سے بچھڑی ہوئی تھی، اسی کی طرف پرواز کرگئی ہے۔ اس احساس کے ساتھ مجھے ۱۹۶۹ء کا سال یاد آیا جب مہاتما گاندھی کے قاتلوں نے ان کے سن پیدائش کا جشن احمدآباد میں آگ اور خون کی ہولی کھیل کر منایا تھا، ان کے گھناونے کرتوتوں سے سابرمتی آشرم بھی محفوظ نہیں رہا تھا جہاں سے اس مرد خود آگاہ نے محبت اور عدم تشدد کا پیغام دیا تھا۔ احمدآباد جل رہا تھا اور دہلی میں صحیح خبریں نہیں پہونچ رہی تھیں، وزیر اعظم کو جان بوجھ کر اندھیرے میں رکھا گیا تھا، فسادات کی آگ کو بھڑکے ہوئے دو روز ہوگئے تھے اور ہمیں فخر الدین علی احمد کے سوا ایک وزیر بھی ایسا نہیں ملا تھا جسے ہم نے اتنا پریشان دیکھا ہو جتنا کہ ہم خود تھے، انھوں نے ہم سے کہہ رکھا تھا کہ دن میں، رات میں جس وقت بھی اس سلسلے میں کچھ کہنا ہو ہمیں سننے کے لئے اور کچھ نہ کچھ کرنے کے لئے تیار رہوں گا۔ ایک رات ہم کوئی ایک بجے بھیانک خبروں کے ساتھ ان سے ملے اور اسی وقت انھوں نے کئی جگہ ٹیلیفون کئے، میں نے دیکھا کہ وہ سارے

حالات سے کس قدر متاثر تھے اور احمد آباد کے مظلوم مسلمانوں کے لئے کس قدر متفکر اور بیقرار ہیں نہ تو وہ رات بھول سکتا ہوں اور نہ فخرالدین علی احمد کو، اللہ تعالیٰ اُن کی قبر کو اپنے نور اور اپنی رحمت سے بھر دے اور ان کے مراتب بلند ہوں، آمین،

فخرالدین علی احمد کی سیاسی زندگی کا آغاز ۱۹۳۱ء میں ہوا، اس وقت ان کی عمر ۲۶ سال کی تھی وہ ۱۹۰۵ء میں آسام کے ایک چھوٹے سے گاؤں سب ساگر میں پیدا ہوئے تھے، ان کے والد کرنل ذوالنور علی آسامی تھے اور انڈین میڈیکل سروس کے ایک اعلیٰ عہدے پر فائز تھے۔ انھوں نے ہندوستان اور انگلستان میں بہترین اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور اِنر ٹمپل (INNER TEMPLE)، لندن سے بیرسٹری کی سند بھی لی۔ رفتہ رفتہ وہ کانگریس کے پلیٹ فارم سے آسام کی سیاست میں ایسے مقام پر پہونچ گئے کہ انھوں نے مسلم لیگ کے شباب کے زمانے میں، اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر، فرقہ وارانہ اور تنگ نظری کی قوتوں کا جن کی سربراہی اُس وقت آسام میں سر محمد سعد اللہ کر رہے تھے، مقابلہ کیا اور ہندوستان گیر شہرت حاصل کی، اُن کو اِس میدان میں شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ سے بہت کچھ اخلاقی فیضان حاصل ہوا جن کا سلہٹ اور آسام کے دوسرے علاقوں میں کافی اثر تھا، مرحوم نے شیخ سے اپنے اس تعلق کو ہمیشہ یاد رکھا، گذشتہ سال شیخ کی یاد جب بہت آئی تو دیوبند جاکر مزار پر فاتحہ پڑھی اور عقیدت و محبت کے پھول چڑھائے۔ سیاست میں اپنی جرات، انصاف پسندی اور اصول کی خاطر سب کچھ جھیل جانے کی ہمت کی وجہ سے وہ آسام میں نہایت ہر دلعزیز تھے، اُن سے ہندو، مسلمان، عیسائی سبھی عقیدت رکھتے تھے اور یہ یقین بھی کہ ان کے ہوتے ہوئے ناانصافی نہ ہوگی، کوئی قحط پڑا، سیلاب نے تباہی و بربادی پھیلائی، زبان کے سلسلے میں خوفناک فساد ہوئے، چین کا حملہ ہوا، غرض جب کبھی زندگی بکھرتی نظر آئی، وہ ہر جگہ پہونچے، وہاں بھی جہاں اور کوئی وزیر نہیں گیا، تباہ حالوں کے زخم پر مرہم رکھا، انھیں ڈھارس بندھائی، ان کے کام آئے اور ایک اچھے انسان اور سچے مسلمان ہونے کا افتخار حاصل کیا۔ وہ طبعاً خاموش طبیعت کے انسان تھے، تقریر بھی بہت اچھی نہیں کرتے تھے، پبلسٹی بھی انھیں ناپسند تھی، مذاق و مزاج یہ تھا کہ کام ہونا چاہیئے نام ہو یا نہ ہو، آسام میں ایک لہر یہ اٹھی تھی کہ مشرقی پاکستان کے بہت سے لوگ آسام میں داخل ہو گئے اور بس گئے ہیں، انھیں آسام سے نکالنا چاہیئے، درحقیقت اس کے پیچھے شر پسندوں اور فرقہ پرستوں کا یہ جذبہ کارفرما تھا کہ آسام میں مسلمانوں کی آبادی کے تناسب کو کم کیا جائے، اس

میں کوئی شبہ نہیں کہ کچھ لوگ آئے تھے ضرور اور انہیں اپنے وطن جانا بھی چاہئے تھا، لیکن اس صورت حال سے فائدہ اٹھاکر ساری مسلم آبادی کو ایک خلش اور مصیبت میں مبتلا کر دیا گیا تھا، ہم اندازہ نہیں کرسکتے کہ کیسا سخت ہوگا وہ وقت اُن آسامی مسلمانوں کے لیے جو پشتہا پشت سے آسام میں رہتے آئے تھے اور جنھوں نے مشرقی پاکستان کی شکل بھی نہیں دیکھی تھی اور۔ اگر کچھ لوگوں نے کبھی بھی تھی تو اس طرح کر گئے تھے اور اعزہ و احباب سے مل کر واپس آگئے تھے، لیکن تھے وہ سب کے سب ہندوستان کے شہری، ایسے سخت وقت میں حکومت آسام میں فخرالدین علی احمد ہی کی شخصیت ایسی تھی جس نے ہماری جمہوریت اور سیکولرزم کی لاج رکھی تھی اور اس مسئلہ کو بڑی خوش اسلوبی سے حل کرایا تھا۔ اس سلسلے میں مجھے مرحوم کی استقامت، جرارت اور سچائی دل کا کچھ ذاتی علم بھی ہے، اس لئے میرے نزدیک ملک کے قومی رہنماؤں میں وہ ایک امتیازی حیثیت کے حامل تھے، اور اسی لئے جب میں نے ان کی وفات پر وزیراعظم اندرا گاندھی کے نشریے میں یہ سنا کہ وہ ایک عظیم ہندوستانی، ایک عظیم مسلمان تھے، تو میری زبان سے بے اختیار یہ نکلا کہ کتنی سچی ہے یہ بات!

۱۹۶۶ء میں وہ مستقل طور پر مرکزی حکومت میں آگئے اور وزیراعظم اندرا گاندھی کے معتمد اور مشیر کی حیثیت سے کانگرس اور حکومت میں ایک بااثر شخصیت بن گئے، مرکز میں رہ کر انھوں نے ملک وقوم کے لئے جو کچھ کیا اور اس سے پہلے آسام میں اُن کا خدمت گذاری اور فرض شناسی کا جو شاندار ریکارڈ تھا، ان سب کو بہرحال اسی طرح نقطۂ عروج پر پہونچنا تھا کہ وہ ۲۴ اگست ۱۹۷۴ء کو صدر جمہوریۂ ہند کے عظیم عہدہ کا بار اٹھائیں اور اس کی ذمہ داریوں کو آخر وقت تک کمال دیانتداری اور مثالی فرض شناسی کے ساتھ پورا کریں۔ صدر کی حیثیت سے انہیں کانگرس اور اپوزیشن دونوں کا اعتبار حاصل تھا، اور تہذیب و شرافت کی بنا پر سب کے دل میں ان کی محبت تھی، وہ جب کسی سے ملتے (اور ملنے والوں میں ہر مذہب وملت کے لوگ ہوتے) تو چہرہ پر ایک دلآویز تبسم ہوتا، گفتگو نرم ہوتی، ذاتی معاملہ ہوتا تو پوری توجہ سے سنتے، قومی معاملہ ہوتا تو اس کے سارے پہلوؤں پر غور اور تبادلۂ خیال کرتے، ملنے والا یہ محسوس کرتا کہ تھوڑی دیر کے لئے وہ خود ایک اہم شخصیت بن گیا ہے۔ ان کے انتقال کے چار پانچ روز بعد مجھے ایک دور افتادہ گاؤں میں جانے کا اتفاق ہوا، ایک بوڑھی خاتون نے مجھ سے کہا کہ راشٹرپتی اس دنیا میں نہیں رہے، مجھے تو ایسا لگے ہے جیسا میرا اپنا

ہی کوئی نہیں رہا۔ میں نے سوچا کہ در اصل فخر الدین علی احمد کے دل میں یہ جو اللہ تعالیٰ نے غریبوں، دکھیاروں، مظلوموں اور تباہ حال انسانوں کے لئے درد و غم کی دولت بیدار رکھدی تھی، یہ سب اسی کا عکس اور اثر ہے جو اس بوڑھی خاتون کے دل پر مرتسم ہوا ہے، یہ وہ اثر ہے جیسے کوئی غیر مرئی قوت ایک دل سے دوسرے دل تک منتقل کرتی رہتی ہے اور خاص خاص لمحوں ہی میں یہ حرف وصوت کے سہارے ظاہر ہوتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ مرحوم کے دل کی اس حالت میں ان کی سچی خدا پرستی کو بہت زیادہ دخل تھا، اسی سے انھیں استقامت بھی ملی تھی اور محبت کی دولت بھی، وہ عقیدے اور عمل دونوں لحاظ سے خدا پرست تھے، اُن کی نمازیں خضوع وخشوع کے ساتھ ادا ہوتی تھیں اور دل بارگاہ الٰہی میں واقعی جھکا ہوتا تھا۔ آج وہ نہیں ہیں تو یہ سب باتیں یاد آتی ہیں، اور بے اختیار ان کی مغفرت کے لئے دعا کے ہاتھ اٹھ جاتے ہیں۔

پچھلے دنوں جامعہ ملیہ اسلامیہ کو ذاتی طور پر اپنے دو حیاتی رکن، جناب برکت علی فراق اور جناب سید احمد علی آزاد کی دائمی مفارقت کا غم اٹھانا پڑا۔ دونوں "سابقون الاولون" میں سے تھے اور اس وقت کی یاد دلانے والے جب ذاکر صاحب نے جامعہ کے اپنے ساتھیوں اور طالب علموں میں کام عبادت، کام ہے پوجا، کا جذبہ پیدا کر دیا تھا جب انھوں نے اپنی گفتار و کردار سے یہ بتایا تھا کہ سچی ہندوستانیت اور سچی اسلامیت میں کوئی تصادم نہیں کوئی تناقض نہیں، جاننے والے جانتے ہیں کہ احمد علی صاحب اور فراق صاحب کی ذات میں یہ خوبیاں کس طرح رچ بس گئی تھیں، ان دونوں مرحومین نے بالغوں میں بھی کام کیا اور بچوں میں بھی اور ہر جگہ محنت، لگن اور دیانتداری کی ایک مثال قائم کردی، تعلیم بالغان کے سلسلے میں رسالہ تعلیم وترقی کے مدیر کی حیثیت سے فراق صاحب نے تو ہندوستان گیر شہرت حاصل کرلی تھی، دونوں کی طبیعت میں انکسار اور تواضع کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی، لیکن دونوں غضب کے خوددار بھی تھے۔ آزادی سے پہلے پریشانیوں اور کٹھن وقتوں میں صبر و استقامت کی جو مشق انھوں نے کی تھی، آزادی کے بعد کی جامعہ میں جب ان پر کبھی سخت دن بیتے تو وہ مشق کام آئی اور ان سخت حالات سے بھی سرخرو اور آسان گذر گئے۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ہم سب کو انھیں جیسی خوبیاں عطا فرمائے۔

آمین

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ

مرکباتِ عطفی کا اسلوبیاتی تجزیہ
(پروفیسر رشید احمد صدیقی کی تصانیف کی روشنی میں)

(ا)

عطفی مرکبات کا شمار اردو زبان کی اہم خصوصیات میں ہوتا ہے۔ شعر و ادب میں اس نوع کے مرکبات ہمیشہ سے استعمال ہوتے رہے ہیں، لیکن ان پر خصوصیت کے ساتھ کبھی غور نہیں کیا گیا۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کے یہاں عطفی مرکبات کا استعمال اس کثرت سے ہوا ہے اور اس کا دائرہ اتنا وسیع اور متنوع ہے کہ ان کا کوئی بھی مضمون پڑھئے، کسی بھی کتاب کا مطالعہ کیجئے یا کسی بھی تحریر پر نظر ڈالئے، اس خصوصیت کی جانب ذہن فوراً متوجہ ہو جاتا ہے۔ رشید صاحب کے قلم سے نکلی ہوئی ہر عبارت میں، نثر کے ہر ٹکڑے اور ہر جملے میں کوئی نہ کوئی عطفی مرکب ضرور نظر آجاتا ہے۔ بعض اوقات ایک ہی جملے میں کئی کئی مرکبات دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ عطفی مرکبات کی دلچسپ و خوبصورت تشکیل اور ان کے مناسب و موزوں استعمال کی وجہ سے ہم رشید صاحب کی نثر کو فوراً پہچان لیتے ہیں۔ یہی ایک خصوصیت ان کے نثری اسلوب کو دوسرے ادیبوں کے اسلوب سے ممتاز کرنے کے لئے کافی ہے۔

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ، لکچرر شعبۂ لسانیات، مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

پروفیسر رشید احمد صدیقی نے جس کثرت سے عطفی و ترادفی مرکبات استعمال کیے ہیں اردو کے کسی دوسرے ادیب نے آج تک نہیں کیے۔ انھوں نے قدیم اور مروجہ مرکبات کو بروئے کار لانے کے علاوہ بے شمار نئے نئے مرکبات وضع کئے جو اردو کے دوسرے ادیبوں کے یہاں ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتے۔ اس سے اردو زبان کے الفاظ و تراکیب کے ذخیرے میں نہ صرف اضافہ ہوا ہے بلکہ ایک نئے اسلوب کی بنیاد بھی پڑی ہے۔ 'طنزیات و مضحکات' کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

> "بقول تھیکرے طنزی حتی الوسع زندگی کے ہر شعبے پر ناقدانہ نگاہ ڈالتا ہے اور مکر و فریب، رعونت و منافقت، حق و باطل کے خلاف اس طور پر جہاد کرتا ہے کہ بالآخر ہمارے جذباتِ مرحمت و محبت یا نفرت و حقارت کو تحریک ہوتی ہے اور ہم ان جذبات کو بر سر کار لانے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ مظلوم اور ناتواں کے لئے شفقت محسوس کرتے ہیں اور ظالم و جابر کو قابلِ نفرین و ملامت تصور کرتے ہیں۔"
>
> (ص - ۲۶)

'ہم نفسانِ رفتہ' کا یہ اقتباس بھی ملاحظہ ہو:

> "مولانا دلی کی جامع مسجد میں تشریف لائے جو مسلمانوں کے جبروت و جلال، شوکت و شادمانی، اقبال و اختلال کی کئی کروٹیں دیکھ چکی تھی۔ مسلمانوں کے خاموش، مایوس اور ملول مجمع کو دیکھا جیسا کہ مجمع آج سے پہلے انھوں نے نہ کسی اور نے ہندوستان میں کبھی اور دیکھا تھا۔ پھر جیسے بوڑھے سردار کے شریانوں میں خون کے ساتھ عزیمت اور ہمت کے شرارے کوندنے لگے ہوں، لیکن اپنے وقار پر قابو رکھتے ہوئے جو اس کا ہمیشہ سے وطیرہ تھا، بولنا

شروع کیا...... یہ تقریر اردو کے بیشتر اخبارات میں تمام و کمال چھپ چکی ہے۔"

(ص - ۱۰۶)

"گنج ہائے گراں مایہ" کی اس عبارت کے چند مرکبات بھی دیکھتے چلئے:

"سجاد حیدر کی تحریروں میں ایک بات واضح طور پر ملتی ہے یعنی وہ جذبات کی رو اور روانی میں اپنے وزن و وقار کو بہ نہیں جانے دیتے۔ مرحوم کے جذبات کچھ زیادہ تیز و تند نہ تھے۔ جہاں خیالات کی رعنائی ہو وہاں جذبات کا ہیجان و طغیان یوں بھی کم ہوتا ہے۔ پھر بھی جہاں کہیں ایسے مواقع آگئے ہیں سجاد صاحب نے ایک ہلکی جنبش قلم سے ان کو معتدل کر دیا ہے۔ وہ بھی اس طور پر کہ اظہار مطلب میں کوئی فرق نہ آیا اور شرم و شرافت کا دامن بھی نہ چھوٹا۔"

(ص - ۲۱۳)

مذکورہ بالا اقتباسات میں رعونت و منافقت، مکر و فریب، حق و باطل، مرحمت و محبت، نفرت و حقارت، ظالم و جابر، نفرین و ملامت، جبروت و جلال، شوکت و سادمانی، اقبال و اختلال، تمام و کمال، وزن و وقار، تیز و تند، ہیجان و طغیان اور شرم و شرافت جیسے مرکبات عطفی نہ صرف یہ کہ رشید صاحب کی جدت طبع کا اظہار کرتے ہیں بلکہ صوتی سطح سے لے کر معنوی سطح تک ایک مخصوص اسلوب کے نمائندہ بھی ہیں وہ ایک لفظ کے ساتھ (خواہ وہ اسم ہو، صفت ہو یا فعل ہو) دوسرا لفظ بڑی خوبصورتی کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں۔ اس فن کے وہ یکہ و تنہا ماہر ہیں۔ اس ترکیبی عمل کے دوران کہیں تو وہ دونوں اجزا میں صوتی ہم آہنگی، موزونیت، قافیہ بندی

نیز دیگر صوتی محاسن کا خیال رکھتے ہیں اور کہیں معنی کی لطافت اور مفہوم کی باریکی کا۔ مذکورۂ بالا مثالیں ان خصوصیات کی جانب چند اشارے ہیں۔

زیر نظر مقالے میں پروفیسر رشید احمد صدیقی کے نثری اسلوب کی انھی خصوصیات کا اسلوبیاتی (STYLISTIC) نقطۂ نظر سے تفصیلی مطالعہ اور تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ جن تصانیف سے مثالیں دی گئی ہیں ان کے نام ہیں: 'طنزیات مضحکات'[1]، 'مضامین رشید'[2]، 'گنج ہائے گرانمایہ'[3]، 'ہم نفسان رفتہ'[4]، 'آشفتہ بیانی میری'[5]، 'ذاکر صاحب'[6]، 'غالب کی شخصیت اور شاعری'[7]۔ آئندہ صفحات میں حوالوں کے لئے ان کے مخففات علی الترتیب ط م، م ر، گ گ، ہ ن ر، آ ب م، ذ ص اور غ ش ش استعمال کیے جائیں گے

عطفی مرکب اس لفظی جوڑے (WORD – PAIR) کو کہتے ہیں جو دو کلموں یا اجزا (CONSTITUENTS) کی ترکیب سے وجود میں آتا ہے۔ ان کے درمیان کبھی تو حرف عطف "و" ہوتا ہے اور کبھی "اور"۔ عربی و فارسی الفاظ کے درمیان عموماً "و" کا استعمال ہوتا ہے، مثلاً مشیت و مصلحت (ہ ن ر۔ ۵۴) لیکن رشید صاحب کے یہاں اس کی کوئی پابندی نہیں۔ انھوں نے عربی و فارسی مرکبات "و"

---

[1] مکتبہ جامعہ لمیٹڈ (نئی دہلی، ۱۹۷۳ء)
[2] اڈیشن دوم۔ انجمن ترقی اردو ہند (دہلی، ۱۹۷۵ء)
[3] بار چہارم، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ (نئی دہلی، ۱۹۷۶ء)
[4] سرسید بک ڈپو (علی گڑھ، ۱۹۷۱ء)
[5] اشاعت دوم، احباب پبلشرز (لکھنؤ، ۱۹۵۸ء)
[6] بار اول، کتابی دنیا لمیٹڈ (دہلی)
[7] اشاعت اول، شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی (دہلی، ۱۹۷۰ء)

کے علاوہ "اور" سے بھی ترکیب دیے ہیں، مثلاً ذہانت اور فطانت (م ر۔ ۳۷) کہیں
کہیں حرف عطف کو حذف بھی کر دیا گیا ہے، مثلاً سیر سفر (آب م۔ ۶۷) ہندی
نژاد الفاظ کے درمیان عموماً حرف عطف نہیں ہوتا۔ بہت کم مثالیں ایسی ہیں جن
میں ہندی الفاظ کے مرکبات "اور" کے ساتھ بھی ترکیب دیے گئے ہیں۔ ایسے مرکبات
بھی پائے گئے ہیں جن میں اگر ایک جزو ہندی ہے تو دوسرا عربی یا فارسی۔ عطفی مرکبات
کے دونوں اجزا اتنے متوازن اور ہم آہنگ ہوتے ہیں کہ باہم ترکیب دینے پر ایک
یونٹ بن جاتے ہیں۔ پیش نظر مطالعے میں صرف انھیں مرکبات کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے
جن کے دونوں اجزا حرفِ عطف "و" سے ترکیب دیے گئے ہیں۔ "اور" کے ساتھ
ترکیب شدہ مرکبات کو اس مطالعے میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔ "و" سے وہی اور
صرف وہی اجزا ترکیب دیے جاتے ہیں جو عربی و فارسی ہوتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے عطفی مرکب دو اجزا (CONSTITUENTS) کی ترکیب
سے وجود میں آتا ہے۔ یہ دونوں اجزا معنی کے اعتبار سے مختلف بھی ہو سکتے ہیں
اور ہم معنی بھی۔ ہم معنی اجزا کی ترکیب سے وجود میں آنے والے مرکب کو ترادفی مرکب
(SYNONYMIC COMPOUNDS) کہتے ہیں۔ عطفی و ترادفی مرکبات بہت
سے مغربی مصنفین کے اسلوب کی بھی نمایاں خصوصیت رہی ہے۔ شیکسپیر (SHAKESPEARE)
کے یہاں ترادفی مرکبات کی بڑی اچھی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ "ہیملٹ" سے یہ مثال ملاحظہ
ملاحظہ ہو۔ پلونیس (POLONIUS) کہتا ہے:

"the origin and commencement of
his grief"

"ہیملٹ" ہی سے ایک اور مثال ہے:

"the slings and arrows of outrageous fortune"

فرانسیسی مصنفین مونتین (MONTAIGNE) اور کالون (CALVIN) کی نگارشات میں بھی اس نوع کے مرکبات کافی تعداد میں موجود ہیں۔ مونتین کے عطفی و مترادفی مرکبات کا بڑا اچھا تجزیہ رچرڈ سیس[1] (RICHARD SYACE) نے اپنے ایک مقالے مشمولہ "ادبی اسلوب : ایک سمپوزیم"[2] میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح رابرٹ پولٹزر (ROBERT POLITZER) نے اپنے ایک مضمون[3] میں لاطینی زبان کے اس نوع کے مرکبات کا تفصیلی جائزہ پیش کیا ہے۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی کے عطفی مرکبات کے تجزیے سے زبان و اسلوب کی بیشمار خصوصیات ہمارے سامنے آتی ہیں جنھیں تین بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

ا۔ صوتیاتی : صوتیاتی (PHONOLOGICAL) نقطۂ نظر سے عطفی مرکبات کا مطالعہ نہایت دلچسپ ہے۔ رشید صاحب آوازوں کی مخصوص ترتیب و تنظیم رکھنے والے الفاظ کا انتخاب کچھ اس سلیقے سے کرتے ہیں اور انھیں مرکب کی شکل میں اس ڈھنگ سے ترتیب دیتے ہیں کہ ان کے سارے صوتی محاسن سامنے آجاتے ہیں۔ ان کے یہاں ایسے مرکبات کی تعداد سب سے زیادہ ہے جن کے دونوں اجزا ایک ہی آواز سے شروع ہوتے ہیں۔ وہ جملے کے سب سے اہم لفظ کو جس کے ذریعہ کوئی اہم بات کہنا ہوتی

---

[1] رچرڈ سیس، ریڈر شعبۂ فرانسیسی ادبیات، آکسفورڈ یونیورسٹی۔

[2] LITERARY STYLE : A SYPOSIUM، مرتبہ سیمور چیٹمن، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس (۱۹۷۱ء)

[3] SYNONYMIC REPETITION IN LATE LATIN AND ROMANCE، مشمولہ LANGUAGE، جلد ۳۷، نمبر ۴ (حصہ اول)، اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۶۱ء

ہے کبھی تنہا یا منفرد استعمال نہیں کرتے بلکہ اس وزن وحیثیت کے دوسرے لفظ اور حرفِ عطف کی ترکیب سے اسے مرکب بنا لیتے ہیں لیکن اکثر وبیشتر التزام یہ ہوتا ہے کہ جس آواز سے پہلا لفظ شروع ہو رہا ہے دوسرا لفظ بھی اس آواز سے شروع ہو۔ اس جدّتِ طبع کے نتیجے میں بیشمار نئے نئے مرکبات وجود میں آئے ہیں۔ جن مرکبات کے دونوں اجزا کی ابتدائی آوازیں ایک جیسی نہیں ہونے پاتیں ان کے دونوں اجزا کی آخری آوازوں میں یکسانیت پیدا کی جاتی ہے۔ بہت سے مرکبات ایسے بھی ہیں جن کے دونوں اجزا کی ابتدائی آوازیں بھی یکساں ہوتی ہیں اور آخری آوازیں بھی۔ دونوں اجزا کی آخری آوازوں میں یکسانیت کی وجہ سے بہت سے مرکبات مقفیٰ (RHYMING PAIRS) بن جاتے ہیں۔ صوتیاتی سطح پر ہمیں رشید صاحب کے یہاں عطفی مرکبات کی شکل میں تجنیس صوتی (ALLITERATION) مصوتی تکرار (ASSONANCE)، مصمتی تکرار (CONSONANCE)، وزن د آہنگ (RHYTHM)، قافیہ بندی (RHYMING) اور خوش آوازی (EUPHONY) وغیرہ کی مثالیں جا بجا ملتی ہیں۔

اردو کے صوتیاتی نظام میں عربی، فارسی اور ہندی، تینوں زبانوں کی آوازیں مشترکہ طور پر شامل ہیں۔ لیکن کچھ آوازیں ایسی ہیں جو صرف ایک ہی زبان سے مخصوص ہیں، مثلاً /ق/ کی آواز خالص عربی ہے یا /ژ/ کی آواز خالص فارسی ہے۔ اسی طرح ہکاری (ASPIRATED) مثلاً /پھ، بھ، تھ/ وغیرہ اور معکوس (RETROFLEX) مثلاً /ٹ، ڈ، ڑ/ وغیرہ آوازیں خالص ہندی ہیں۔ چونکہ جن مرکبات کا تجزیہ یہاں پیش کیا جا رہا ہے ان کے اجزا خالص عربی و فارسی ہیں لہٰذا ہکاری اور معکوس آوازیں کسی مرکب کے صوتی عنصر میں شامل نہیں۔ صوتیاتی اعتبار سے مرکباتِ عطفی کا تجزیہ اور ان کی درجہ بندی حسب ذیل ہے:

(۱) مرکب کے دونوں اجزا کا ایک ہی آواز سے شروع ہونا۔ اس قسم کے مرکبات تجنیس صوتی (ALLITERATION) کی بڑی اچھی مثالیں پیش کرتے ہیں۔

ا/ا

انسانی معاشرے میں بڑا انتشار و اختلال واقع ہوتا ہے (گ گ ۔ ۲۷۵)

ایمان و انصاف کے معاملے میں حکومت کے عتاب کی پروا نہیں کرتے تھے۔ (ہ ن ر ۔ ۸۲)

اعتماد و اعتبار کی ایسی فضا پیدا کر دیتے تھے کہ بات دل میں اتر جاتی (ہ ن ر ۔ ۲)

یہاں کی تاریخ میں احترام و افتخار کے ساتھ یاد رکھا جائے گا (آ ب م ۔ ۱۶۴)

ب/ب

ان کے ہاں غم کا انداز بین و بکا کا نہیں (گ گ ۔ ۲۵۹)

اس ادارے میں برگ و بار کے آثار تیزی سے پیدا ہونے لگے ہیں (آ ب م ۔ ۸۷)

ت/ت

اقوام کے طبائع میں جب کبھی تضاد و تصادم پیدا ہوا (ط م ۔ ۴۹)

طلبا پڑھنے نہیں آتے، وقت گزاری اور تفریح و تفنن کے لئے آتے ہیں (گ گ ۔ ۱۸۱)

اور زندگی کے ہر تامل و تذبذب کو خس و خاشاک کی طرح بہا لے جائے گا۔ (گ گ ۔ ۳۷)

آسودہ حال گھرانوں کے لڑکے تفریح و تعیش کے جس ماحول میں زندگی بسر کرتے تھے (غ ش ش ۔ ۱۰)

ح/ح

حسن و عشق کا تصور جنس و جمال سے بہت اونچا اور بہت آگے بھی چلا گیا ہے۔ (آ ب م ۔ ۱۸۰)

جشن وجلوس کی ہما ہمی اورطرب انگیزی (گ گ ۔ ۸)

ح/ح

حالات وحادثات کی یہ ستم ظریفی بھی دیکھنی ہے (ہ ن ر ۔ ۱۱۳)
لیکن وقت آیا تو انھیں دونوں کو حمایت وحفاظت کے فرائض انجام دینے پڑے۔
(ہ ن ر ۔ ۱۱۳)
جیسے اس سے زیادہ عقیدت واحترام، حسرت وحرماں اور راضی برضا رہنے کا
کوئی اور موقع نہیں ہوسکتا (آ ب م ۔ ۸۰)

خ/خ

معلوم نہیں کہاں سے ایک خستہ وخوار جیب آ ئی (ہ ن ر ۔ ۹۳)
شاعری عبارت ہوتی ہے شاعر کے بے پایاں خلوص وخلش، دردمندی ودلنوازی
سے ۔ (آ ب م ۔ ۱۸۰)
خصوصیت وخاصیت کے اعتبار سے ایک بہر حال خیر اور دوسرا بہر حال شر ہے۔
(گ گ ۔ ۲۷۹)

ذ/ذ

لیکن ان کے ذوق وذہانت کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے (ہ ن ر ۱۳۹)
ذہن وذوق کی جو ترجمانی اور زورِ بیان وروانیٔ طبع کے جیسے نمونے ان کے
فارسی کلام میں ملتے ہیں (غ ش ش ۔ ۲۰)

س/س

سہل وسلیس اردو اگر کسی زبان سے قریب ہے تو وہ ہندی ہے (گ گ ۔ ۱۸۴)
غالب زبان کی جو سادگی وسلاست ملحوظ رکھتے تھے وہ ان کے فارسی خطوط
میں کیوں نہیں ۔ (غ ش ش ۔ ۲۵)

لباس، بستر، ساز و سامان صاف ستھرا رکھتے تھے (ہ ن ر ۔ ۴۷)

ش/ش

بددل و بے زار ہونے کے بجائے شاکر و شادماں رہے (ہ ن ر۔۹۱)

گہری، روشن اور ہنستی ہوئی آنکھیں اور شیر و شہد سی نگاہیں (گ گ ۔ ۱۵)

شکل و شباہت پر امتداد زمانہ کا اثر پڑا بھی ہے تو اتنا (آب م۔۹۰)

جیسے زلزلہ کے بعد زمین کی شکست و شکن میں ہمواری اور زمین پر بسنے والوں کے پاؤں میں استقامت آگئی ہو۔ (ہ ن ر ۔ ۱۰۷)

ص/ص

اگر ماضی کے صحیح و صالح عناصر و عوامل، حال کی دستگیری نہ کریں تو حال بے حال ہو جائے (رغ ش ش ۔ ۴)

ط/ط

ہنسی، دل لگی، مذاق، تمسخر، طعن و طنز سبھی کچھ ہوتا (ط م ۔ ۱۴)

اس طرز و طریق میں علی گڑھ اپنی بیداری اور اپنی تخلیقی و تعمیری صلاحیتوں کی بشارت دیتا اور ثبوت پہنچاتا رہا (آب م ۔۴۳)

غ/غ

اس کے غیض و غضب اور سب و شتم سے محفوظ نہ تھی (م ر ۔ ۱۶۰)

ف/ف

وہ علی گڑھ کو سیاسی فساد و فشار سے دور اور محفوظ رکھنا چاہتے تھے (گ گ ۔ ۲۴۵)

ان کی شاعری میں وہی تب و تاب اور فکر و فرزانگی ملتی ہے (غ ش ش ۔ ۱۷)

ق/ق

جو مصالحِ خداوندی اور عظمت انسان سے قریب و قریں تھا (رغ ش ش ۔۹۱)

اور قضا و قدر کا کوئی اندوہناک فیصلہ نافذ ہونے والا ہو (آب م - ۱۷)
قدو قامت چہرے مہرے کے اعتبار سے غیر معمولی نہ تھے (گ گ - ۳۰۵)

ک/ک

یہ احباب کی دعاؤں کا اثر تھا کہ کامیاب و کامراں واپس ہوا (ذ ص - ۷)

ل/ل

جن کی شاعری کا محور جنسی لمس و لذت، سب و شتم، قتل و غارت ہے (آب م - ۱۹)
لب و لہجہ کا شستہ ہونا بھی ضروری ہے (ہ ن ر - ۷۲)

م/م

غیب سے کیسے کیسے مردانِ کار مامور و مبعوث ہوتے رہتے ہیں (گ گ - ۲۹)
ہر مسیح اپنا حواری پانے پر اسی طرح مسرور و مطمئن ہوتا ہے (گ گ - ۳۰۹)
باتیں بھی زیادہ مربوط و مسلسل نہ ہوتیں (گ گ - ۳۲۹)
تمام مذہب و مسلک کے طلبا اس ادارے میں یکجا ہو رہے ہیں (آب م - ۴۶)

ن/ن

اس نازیبا حرکت پر نفرت و نفریں کا ایسا طوفان برپا ہوا (آب م - ۱۰۰)
کچھ دیر ہند و مسلم نفرت و نفاق کا ذکر چلا (م ر - ۲۳۹)
دلی کے مخصوص و گرانقدر معیارِ اخلاق و اقدار کے نگران و نگہبان تھے -
(غ ش ش - ۱۲)

و/و

نیز اس کی عام وقعت و وقار کا چرچا سن کر (آب م - ۴۴)
ہر وہ بات جو وزن و وقار اور خوبصورتی کے ساتھ کہی جائے علی گڑھ کا حصہ تھی (آب م - ۱۲۲)

(۲) مرکب کے دونوں اجزا کا ایک ہی آواز پر ختم ہونا۔ بعض اوقات یہ دونوں اجزا ہم قافیہ لائے جاتے ہیں جن سے مرکب مقفیٰ بن جاتے ہیں۔ اس قسم کے مرکبات میں قافیہ بندی (RHYMING) کی بڑی اچھی مثالیں ملتی ہیں۔

ب/ب

ایک طرف کا پہلوان دوسری طرف کے پہلوان کو دعوت ضرب و حرب دے رہا ہو۔ (آب م ۔ ۱۱۰)

عجیب وغریب خطوط لکھتے تھے (آب م ۔ ۱۳۹)

ت/ت

قومی سیادت و قیادت کا مرکز ثقل علی گڑھ سے منتقل ہوگیا (آب م ۔ ۳۹)

جس ریاضت و بصیرت کی ضرورت ہے اس کے نہ خوگر ہیں نہ اس سے پورے طور پر آشنا (ہ ن ر ۔ ۱۳۳)

اور وہ جودت وندرت ہے جسے انفرادیت کہتے ہیں (رغ ش ش ۔ ۶۲)

ح/ح

وہاں صلاح وفلاح کی کیا صورت نکل سکتی ہے (ہ ن ر ۔ ۵۳)

د/د

اپنے فرائض کو .... خدا کی تاکید وتائید پر نظر رکھ کر بجالائے (رغ ش ش ۔ ۱۷)

ہندوستان کی جنگ آزادی میں قید وبند کے جیسے جیسے مصائب اٹھائے

(ہ ن ر ۔ ۱۲)

ر/ر

سرسید مسلمانوں کے یکہ وتنہا یار وناصر رہے (آب م ۔ ۳۵)

پھر اس پھول کی خوشبو کیسے کیسے دیار وامصار میں پھیلی (رغ ش ش ۔ ۶)

سیاسی جبر و اقتدار کا یہ نسخہ ہر زمانے اور ہر دور میں کارگر رہا ہے (گ گ ۳۳۵)

ش/ش

اور آرائش و زیبائش وسیلہ نہیں مقصود بن جاتی ہے (غ ش ش۔ ۵۸)

گ/گ

لیکن اس کو تب و تاب، رنگ و آہنگ، لمس و لذت اور صورت و معنی علی گڑھ نے دیئے (آب م ۔ ۵)

ل/ل

بلکہ جمال و کمال کی وہ مینا کاری و فردوس آرائی ہے (گ گ۔۱۲۶)

حال و مستقبل کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ دونوں ماضی کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں (ہ ن ر ۔ ۷۳)

م/م

ابھی پورے طور پر سلام و پیام بھی نہیں ہوا تھا کہ بے اختیار ہو کر بولے (گ گ ۔۸۲)

پرانے زمانے کے سورما اور ان کی داستانہائے رزم و بزم (ہ ن ر۔ ۸۹)

ن/ن

زبان و بیان میں کہیں کوئی سقم دیکھ یا سن پاتا ہوں تو (گ گ ۔ ۱۷۰)

جہاں خیالات کی رعنائی ہو وہاں جذبات کا ہیجان و طغیان یوں بھی کم ہوتا ہے۔ (گ گ ۔ ۲۱۳)

(۳) دونوں اجزا کا ایک ہی آواز سے شروع اور ایک ہی آواز پر ختم ہونا۔ بہت سے اجزا میں آوازوں کی مخصوص ترتیب و تنظیم پائی جاتی ہے۔ ایسے اجزا کا اگر ہوشیاری سے انتخاب کیا جائے اور انھیں سلیقے سے مرکب کی شکل میں ترتیب دیا جائے تو ان میں ایک طرح کی خوش آوازی (EUPHONY) اور صوتی حسن پیدا ہو جاتا ہے جو سننے

والوں کے ذہن پر خوش گوار سمعی تاثر قائم کرتا ہے ۔ اس کے برخلاف اجزا کا انتخاب کرتے وقت اگر صوت جمالیاتی (PHONOAESTHETIC) وجدان سے کام نہ لیا جائے تو تنافر صوتی پیدا ہونے کے امکانات رہتے ہیں ۔ ایسے مرکبات تلفظ کے اعتبار سے ثقیل اور غیر رواں ہوتے ہیں اور ان میں آوازوں کی تکرار قبیح معلوم ہوتی ہے ۔ خوش آوازی کا انحصار آوازوں کی ترتیب (ARRANGEMENT)، تواتر (FREQUENCY) کے باہمی اتصال (COMBINATION) اور ان کی مشترک صوتی خصوصیات پر ہوتا ہے ۔ صوتی تجزیے سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ جن مرکبات کے دونوں اجزا ایک ہی آواز سے شروع ہوتے ہیں یا ایک ہی آواز پر ختم ہوتے ہیں یا ایک ہی آواز سے شروع اور ایک ہی آواز پر ختم ہوتے ہیں انھیں مرکبات میں خوش آوازی کا عنصر غالب نظر آتا ہے ۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

ت ت / ا ا

تمنا و تماشا کی کیسی کیسی نیرنگیوں سے سابقہ ہوتا ہے (گ گ ۔ ۱۷۸)

ت ت / ر ر

جو لوگ کلام پاک کی تفسیر و تعبیر کی نزاکتوں کو جانتے ہیں وہی اس کا اندازہ کر سکتے ہیں (گ گ ۔ ۱۸۹)

ت ت / ح ح

خود مخاطب کے نقطۂ نظر کی تنقیح و توضیح اس طور سے کر دی (ذص ۔ ۲۹)

ج ج / ل ل

بوڑھے مجاہد کا جلال و جمال دیکھ کر محسوس ہونے لگتا (گ گ ۔ ۲۹۰)

ح ح / ت ت

اس کی حرکت و حرارت ہندوستان تک پہنچی (غ ش ش ۔ ۱۳)

ز ز / ی ی

اسی طرح بخاری نے ظرافت کو زمنی و زمانی ہی رکھا (ہ ن ر ۔ ۱۳۱)

ش ش / ت ت

اس زمانے میں کالج کی شوکت و شہرت پورے عروج پر تھی (آب م ۔ ۶۰)

ص ص / ح ح

۔ صنی صحیح و صالح عناصر و عوامل (رغ ش ش ۔ ۴)

ق ق / ت ت

اور جیسے ہر امکانی قوت و قدرت پر دسترس ہو (رغ ش ش ۔ ۵۰)

ک ک / ت ت

اگر اس سے پہلے کا ایک سال اس سے بھی زیادہ کوفت و کلفت کا نہ گزرا ہوتا (آب م ۔ ۶۰)

م م / ل ل

جب آپ کو یا مجھے کار آمد کار آفریں رکھنے کے بجائے معطل و معزول کر دیا گیا (ہ ن ر ۔ ۵۴)

م م / ت ت

لیکن آپ تو اللہ کی مشیت و مصلحت کے مجھ سے زیادہ قائل ہیں (ہ ن ر ۔ ۵۴)

انھوں نے علی گڑھ کے وسیلے سے مسلمانوں کی آبادکاری بڑی محنت و محبت سے کی تھی (گ گ ۔ ۳۳۵)

م م / ن ن

ان کو علی گڑھ اور اس کے متعلقین و متوسلین سے جیسا تعلق خاطر تھا اتنا اپنے اعزا و اقربا سے نہ تھا (گ گ ۔ ۳۱۵)

چند مرکبات ایسے بھی پائے گئے ہیں جن میں پہلا جزو جس آواز پر ختم ہوتا ہے دوسرا جزو اسی آواز سے شروع ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے مرکبات میں یکساں (IDENTICAL) آوازوں کے پاس پاس واقع ہونے کی وجہ سے خوش آوازی کا عنصر تقریباً مفقود ہو جاتا ہے۔ مثلاً اسرار و رموز (گ گ ۔ ۲۶۰)، دار و رسن (گ گ ۔ ۸)، جام و مینا (گ گ ۔ ۲۶۲) وغیرہ۔ رشید صاحب کے یہاں ایسی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔

(۴) مرکب کے دونوں اجزا کا، سوائے پہلی یا آخری آوازوں کے یکساں (IDENTICAL) ہونا۔ اسی کو تجنیسِ مطرف کہا گیا ہے۔

خ ج/-

خلوت و جلوت میں کہیں بھی خدا کے بتائے ہوئے راستے سے انحراف نہیں کرنا چاہیئے (گ گ ۔ ۲۲۳)

ل ط/-

لعن و طعن یا سب و شتم ہر قوم میں خود بخود نشو و نما پاتے ہیں۔ (ط م ۔ ۱۵)

ح ض/-

حرب و ضرب کا عہد گذر چکا ہے (ط م ۔ ۳۳)

ر ب/-

فرزندانِ علی گڑھ رزم و بزم دونوں کی ذمہ داری اٹھا سکتے ہیں (م ر ۔ ۲۲۱)

-/ت ن

بعض طلباء کلاس میں سکوت و سکون قائم نہیں رہنے دیتے (گ گ ۔ ۱۸۱)

-/و ا

ہجو و ہجا میں منقصت کا پہلو ہمیشہ نمایاں رہتا ہے (ط م ۔ ۲۵)

ب/ ن -

جو مصالحِ خداوندی اور عظمتِ انسان سے قریب و قرین تھا (رغ ش ش - ۹۱)

ی/ ن -

جس میں عالمانہ اور الہانہ دونوں انداز متوازی و متوازن ہوں (گ گ - ۱۵۱)

(۵) مرکب کے ایک جزو میں دوسرے جزو سے زائد آواز یا آوازوں کا ہونا۔ اسے تجنیس زائد بھی کہا گیا ہے

ص/ ص -

اچھے خط میں شخص و شخصیت کا انکشاف (رغ ش ش - ۲۸)

ن/ ن -

نئی آرزوؤں نے انسان و انسانیت کے فروغ کے لئے نئی شمعیں روشن کیں۔ (رغ ش ش - ۱۳)

ر/ ر -

موسم خوشگوار، اونچی اونچی سرسبز چوٹیاں، اچھلتے بل کھاتے چشمے یا فرہاد کا خوابِ شیر و شیریں (م ر - ۲۴۷)

غ/ غ -

جن کی خدمت و خیر خواہی اور فراغت و فراغ کے لئے مرحوم نے اپنی تمام عمر صرف کر دی (گ گ - ۳۵۵)

(۶) مرکب کے ان دونوں اجزا کے آخر میں آنے والے مختلف مصمتوں (CONSONANTS) سے قبل ایک ہی مصوتے (VOWEL) کا آنا۔ صوتی آہنگ پیدا کرنے کا یہ بڑا اچھا طریقہ ہے۔ اس خصوصیت کو مصوتی تکرار (ASSONANCE) کہتے ہیں۔

ا/رغ

ہرطرح کے خیالات وجذبات کا اظہار وابلاغ کیا جا سکتا تھا (گ گ - ۲۸۱)

ی/ل م

قوم وملک کی نئی تشکیل وتنظیم کے لئے (ہ ن ر - ۱۴۴)

ی/رغ

نہ تشہیر وتبلیغ کا ادارہ یا محاذ قائم کیا (گ گ - ۲۴۳

ی/ک ز

پنڈت سندر لال ہر تحریک وتجویز کے قانونی پہلوؤں کی دیکھ بھال رکھتے۔
(گ گ - ۳۳۵)

ا/م ر

اکابر واقربا ویسے ہی ثابت ہوئے جیسا کہ آلام وادبار میں ہوجایا کرتے ہیں۔
(رغ ش ش - ۲۶)

و/ص د

زمانی ومکانی اعتبار سے انسان کی حیثیت مخصوص ومحدود ہے (رغ ش ش - ۴۹)

(۷) مرکب کے دونوں اجزا کے آخر میں مختلف مصوتوں کے بعد ایک ہی مصمتے کا آنا اسی کو مصمتی تکرار (CONSONANCE) کہا گیا ہے۔

-/رر

ہر آدمی اپنے عمل کے خیر وشر میں ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔
(گ گ - ۲۷۹)

-/ب ب

جوانوں کی تازگی اور صاحب کرامت کی تب وتاب (گ گ - ۱۸۸)

۔/۱۳
شمیم و شبنم کے تخت رواں پر مجھے بٹھا دینا چاہتے ہوں (گ گ ۔ ۲۴۸)

۔/دد
صید و صیاد، دانہ و دام، تمنا و تماشا کی کیسی کیسی نیرنگیوں سے سابقہ ہوتا ہے
(گ گ ۔ ۱۷۸)

(۸) مرکب کے دونوں اجزا کے انتخاب میں صوتی ترتیب و تواتر ملحوظ رکھنے اور ان اجزا کو مناسب طور سے ترکیب دینے پر بیشتر مرکبات میں وزن و آہنگ (RHYTHM) پیدا ہوجاتا ہے جسے رکن یا ارکان کی شکل میں ظاہر کیا جاسکتا ہے۔ موزونیت کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

جن کو ہم رشک و حسرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں (ذص ۔ ۵۹)
فاعلاتن

ان کی شاعری میں بھی عورت سے لمس و لذت کا کوئی ثبوت نہیں ملتا (رغ ش ش ۔ ۲۶)
فاعلاتن

اپنی شاعرانہ صلاحیت کو وہ رنگ و رخ دیا اور ایسی کامیابی حاصل کی۔
فاعلن (رغ ش ش ۔ ۹)

ان کی شاعری میں وہی تب و تاب اور فکر و فرزانگی ملتی ہے (رغ ش ش ۔ ۱۷)
فاعلن فاعلن

اگر ماضی کے صحیح و صالح عناصر و عوامل، حال کی دستگیری نہ کریں تو حال بے حال ہوجائے
فعول فعلن (رغ ش ش ۔ ۳)

(۹) مرکب کے دونوں اجزا کا صوتی ساخت (PHONOLOGICAL STRUCTURE) در صورت رکن (SYLLABLE) کے اعتبار سے یکساں ہونا ۔ اسے

C[1] اور V[2] کی شکل میں ظاہر کیا جاسکتا ہے۔

کسی روز کالج کے در و بام پر چسپاں نظر آتی (آب م-۱۲۳)

CVC / CVC

باہمی مخالفت نہایت درجہ تند و تلخ ہو چکی تھی (آب م - ۵۲)

CVCC/CVCC

دہلی میں ان کی شاعری نے صحیح سمت و سطح پائی (غ ش ش - ۱۱)

CVCC/CVCC

تنقید و تحقیق کا یہ کارواں برابر سرگرم سفر ہے (غ ش ش - ۵)

CVCCVC/CVCCVC

اور مایوسی و بیزاری سے ہمیشہ کے لئے چھٹکارا مل گیا ہو (ہ ن ر - ۵۸)

CVCVCV/CVCVCV

(۱۰) مرکب کے دونوں اجزا میں بہ اعتبار صوتی یکساں (IDENTICAL) اور بہ لحاظ تعداد برابر مصوتوں کا آنا، مثلاً

ایک حسین و جمیل کل کی تشکیل میں مدد دے (آب م - ۵۵)

ے ی / ے ی

شاعری زبان و بیان ہی کے منتروں میں جادو جگاتی ہے (گ گ - ۱۲۷)

ے آ / ے آ

محبت اور رفاقت کے تقاضے تسلیم کرنے سے عاجز و قاصر رہتے ہیں (گ گ - ۲۴۵)

آ ے / آ ے

(باقی آئندہ)

---

[1] CONSONANT = C (مصمتہ)

[2] VOWEL = V (مصوتہ)

ابوسلمان شاہجہاں پوری

مولانا عبدالماجد دریابادی

۱۸۹۲ء میں دریاباد، ضلع بارہ بنکی (اودھ) کے شیخ زادوں کے خاندان اور عبدالقادر ڈپٹی کلکٹر کے گھر میں ایک بچہ پیدا ہوا تو کون کہہ سکتا تھا کہ یہ بچہ جب اپنی عمر طبعی کو پہنچ کر اس دنیا سے رخصت ہوگا تو اپنے وقت کا نامور ادیب، صاحب طرز انشاپرداز اور بے باک صحافی ہوگا۔ اس وقت جبکہ مولانا سیتاپور میں زیر تعلیم تھے اور میٹرک کے امتحان میں بھی ابھی کئی سال باقی تھے ڈراموں میں حصہ لیتے تھے اس وقت جن لوگوں نے انھیں "گوری" کے روپ میں شرماتے لجاتے اور کسی پر اپنا دل نچھاور کرتے دیکھا تھا، انھیں کیوں کر خیال آسکتا تھا کہ یہ لڑکا ایک دن قومی تحریکات میں حصہ لے گا اور سیاسی زندگی کے ابتلا اور آزمائشوں سے بھی گزرے گا اور آج جس کی شرمگیں نگاہیں حاضرینِ محفل کا دل برما رہی ہیں ایک دن برٹش استعمار اس کی تیکھی چتون سے لرز اٹھے گا۔ اور کون شخص یہ گمان کر سکتا تھا کہ وہ نوجوان جس کی پوری تربیت دینی ماحول میں ہوئی تھی اور جس کی ننھیال اور ددھیال کی خواتین و مرد اپنی دین داری اور تقویٰ کی وجہ سے معروف تھے، اپنے عہد شباب میں کفر و الحاد میں معروف ہوگا اور پھر ایک وقت آئے گا کہ وہ بلند پایہ مفسر قرآن ہوگا اور اصحاب باطن میں اس کا شمار ہوگا۔ لیکن زمانہ عجائبات سے کبھی خالی نہیں

مولانا ابوسلمان شاہجہاں پوری، لکچرر شعبۂ اردو، گورنمنٹ نیشنل کالج۔ کراچی۔ متعدد کتابوں کے مولف و مرتب، مثلاً "امام ہند۔ تعمیر افکار" "مکاتیب ابوالکلام" وغیرہ

رہا۔ یہ عجوبہ شخصیت بھی ہماری آنکھوں نے دیکھی جو اپنے انھیں خصائص کی بنا پر زندگی کی مختلف مجلسوں میں لوگوں کی نظر و توجہ کا مرکز رہی ہے۔ جو اپنی آزاد خیالی اور عقلیت پرستی کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی تنقید سے باز نہ آیا تھا اور کسی بزرگ کی نصیحت کو در خور اعتنا نہ سمجھتا تھا، اس کے نزدیک ایک شیخ طریقت سے نسبت دنیا کی سب سے بڑی سعادت ٹھیری۔ یہ جامع جہات اور جامع حیثیات شخصیت مولانا عبد الماجد دریا بادی کی تھی۔

مولانا دریا بادی کی شخصیت دریا باد کے دو علمی خاندانوں کا مجمع البحرین تھی۔ یہ دونوں خاندان جو ان کی ننھیال اور ددھیال کے خاندان تھے نہایت روشن اور طویل علمی، دینی اور تہذیبی روایات کے حامل تھے۔ اگر ایک دور کو جسے ہم زندگی کا اضطراری دور کہہ سکتے ہیں، نظر انداز کر دیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ان کی شخصیت کی تعمیر میں ان دونوں خاندانوں کی بہترین علمی اور دینی روایات نے حصہ لیا تھا۔ ان کے خاندانی بزرگوں میں ان کے دادا مفتی مظہر کریم مشاہیر علما، بزرگان دین اور مجاہدین آزادی میں سے گزرے ہیں۔ لکھنؤ کے علما کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ تحصیل علمی سے فراغت کے بعد انگریزی ملازمت اختیار کر لی۔ جہاد آزادی ۱۸۵۷ء کے دوران میں وہ شاہجہاں پور (یوپی) میں سررشتہ دار عدالت تھے۔ اس لیے شاہجہاں پور میں تحریک آزادی کو پروان چڑھانے میں ان کا خاص حصہ رہا۔ تحریک آزادی میں ناکامی کے بعد گرفتار ہوئے اور سات سال کے لیے انھیں جزیرہ انڈمان بھیج دیا گیا۔ لیکن ان کی علمی قابلیت اور خدمت کی بنا پر جلد ہی رہائی مل گئی۔ مولانا دریا بادی کے ددھیالی بزرگوں میں کئی اور نامور شخصیتیں گزری ہیں۔ مولانا عبد الماجد دریا بادی کی ننھیال بھی ایک علمی خانوادہ تھی۔ ان کے نانا اور ایک بزرگ حکیم عبد العزیز دریا بادی کا ان کے زمانے کے نامور اطبا میں شمار ہوتا تھا۔ حکیم عبد العزیز تو ملی خدمت گزاروں کی اس جماعت سے تعلق رکھتے تھے جنھوں نے ندوۃ العلما لکھنؤ کے قیام میں کوشش کی تھی۔

مولانا عبدالماجد دریا بادی کے والد مولوی عبدالقادر بھی بڑے نیک بزرگ تھے۔ شروع ہی سے سرکاری ملازمت میں تھے۔ اپنی محنت، دیانت داری، انسانیت اور خدمت خلق کی خوبیوں کی بنا پر بلا تفریق مذہب ہندوؤں اور مسلمانوں میں عزت و احترام کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے۔ ترقی کر کے ڈپٹی کلکٹر کے عہدے تک پہنچ گئے تھے۔ آخر عمر میں حج کے لیے تشریف لے گئے تھے مکہ معظمہ میں انتقال فرمایا۔ مولوی عبدالقادر کے دو بیٹے تھے۔ بڑے کا نام عبدالمجید تھا۔ انھوں نے تحصیل علم کے بعد سرکاری ملازمت کر لی اور ڈپٹی کلکٹر کے عہدے تک پہنچے۔ ۱۹۶۰ء میں انتقال ہوا۔ چھوٹے بیٹے کا نام عبدالماجد تھا جو اپنی جوانی میں فلسفی عبدالماجد کے نام سے اور پھر مولانا عبدالماجد دریا بادی کے نام سے مشہور ہوئے۔

شیخ زادوں کا یہ خاندان جس میں مولانا دریا بادی کی ولادت ہوئی بارہ بنکی کا وہی خاندان ہے جو قدوائی خاندان کے عرف سے مشہور ہے۔ ان کی ابتدائی اردو اور فارسی کی تعلیم گھر پر ہوئی۔ مرزا محمد ذکی اور مولوی عظمت اللہ فرنگی محلی سے عربی زبان کی تحصیل بھی کی تھی لیکن تکمیل نہیں کی۔ اردو اور فارسی کی مبادیات سے گزرنے کے بعد انھیں اسکول میں داخل کر دیا گیا۔ ۱۹۰۸ء میں سیتاپور سے جہاں ان کے والد بسلسلہ ملازمت مقیم تھے، میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ میٹرک کرنے کے بعد وہ لکھنؤ آ گئے اور کیننگ کالج سے بی اے پاس کیا۔ ایم اے کے لیے علی گڑھ تشریف لے گئے۔ داخلہ لیا کچھ دنوں قیام کیا لیکن حالات نے مساعدت نہ کی اس لیے واپس آ گئے اور مزید تعلیم کا خیال ترک کر دیا کالج میں فلسفہ ان کا خاص مضمون تھا۔ فلسفے کے مطالعے اور انہماک نے ان کی مذہبی زندگی کی عمارت مسمار کر دی۔ وہ اپنی عقلیت پسندی اور فلسفے کے سامنے مذہبی تعلیمات، دینی عقائد حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کو بھی خاطر میں نہ لاتے تھے۔ ان کی کتاب "سائکلوجی آف لیڈرشپ" شائع ہوئی تو اس میں ان کی آزاد خیالی اور بے باکی زبان و قلم حد سے تجاوز

کر چکی تھی۔ مولانا محمد علی نے اس پر لکھا کہ "آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو باتیں لکھی ہیں ان میں اس چیز کا خیال رکھنا ضروری تھا کہ اتنے کروڑ مسلمان جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا آقا مانتے ہیں تو کوئی بات تو آپ میں ضرور ہوگی۔ پھر بحیثیت انسان کے آپ کو کئی کروڑ مسلمانوں کے جذبات کا احترام کرنا تھا۔" مذہب کے باب میں ان کی سنجیدگی اور جذبات کی شدت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ انٹرمیڈیٹ کے امتحان کے فارم میں مذہب کا خانہ خالی چھوڑ دیا تھا۔ اپنے آپ کو مسلمان کہلوانا گوارا نہ کیا۔ منافقت انھیں پسند نہ تھی۔

مطالعہ کا شوق مولانا دریابادی کو بچپن ہی سے تھا اور بقول خود ان کو جو کچھ الّم غلّم ملا پڑھ ڈالا۔ ایک ادیب کی حیثیت سے ان کی شخصیت کی اٹھان نہایت شاندار تھی بقول ملّا سعید احمد اکبر آبادی "مولانا کی تصنیفی زندگی کا آغاز ایک فلسفی اور اردو شعر و ادب کے ایک نقاد کی حیثیت سے ہوا مطالعہ کے دھنی اور رسیا، نظر میں وسعت اور ذہانت و فطانت خداداد، اس زمانے کے باکمال ارباب قلم کی صحبت و معیت، پھر سب سے بڑی بات یہ کہ انشا و تحریر کا ایک منفرد اسلوب ان سب چیزوں نے مل جل کر عنفوان شباب ہی میں اردو زبان کا ایک ممتاز ادیب اور مصنف بنا دیا۔" ادبی زندگی کا آغاز تو بارہ سال کی عمر میں ہو گیا تھا جب وہ ساتویں جماعت کے طالب علم تھے پہلا مضمون "اودھ اخبار" میں چھپا تھا، نویں جماعت میں تھے جب ایک یونانی ڈرامہ کا اردو میں ترجمہ کیا لیکن باقاعدہ ادبی زندگی کا آغاز قیام لکھنؤ کے زمانے سے ہوتا ہے۔ مطالعہ کے شوق اور اہل علم کی صحبت نے ان کے ادبی ذوق کو چمکا دیا تھا۔ لکھنؤ اہل علم و ادب کا مرکز تھا ان سے ملنا جلنا تھا۔ رات دن بحث و مباحثے تھے۔ دارالعلوم ندوۃ کے اصحاب درس و تدریس خصوصاً علامہ شبلی سے تعلقات تھے، فرنگی محل کے مولانا عبدالباری کے ہاں آنا جانا تھا، اکبر الہ آبادی سے تعارف تھا، مولانا محمد علی اور شوکت علی سے بھی تعلقات

تھے۔ ان کے علاوہ مرزا ہادی رسوا، عبدالحلیم شرر، آثر لکھنوی، عزیز لکھنوی، مرزا عسکری،
امیر احمد علوی وغیرہ سے قریبی روابط اور ان کی محفلوں میں آنا جانا تھا۔ مشہور فلسفی ظفر حسین
تو ان کے کالج کے ساتھیوں میں سے تھے۔ ابو الکلام آزاد، سید سلیمان ندوی، عبدالسلام
ندوی، عبدالباری ندوی سے تو برابر کے دوستانہ روابط تھے اور صبح و شام کا ملنا جلنا
تھا۔ ان صحبتوں نے سونے پر سہاگے کا کام کیا۔ پڑھنے اور لکھنے کا عمل ساتھ ساتھ جاری
رہا۔ ان علمی صحبتوں میں ان کی زبان بھی منجھ گئی اور ان میں بلا کا اعتماد پیدا ہوگیا۔ یہ اعتماد
انھیں اپنے مطالعے پر بھی تھا۔ اپنی رائے اور فکر پر بھی تھا اور اپنی زبان اور قلم پر بھی طبیعت
کی تیزی نے قلم میں بھی جولانیاں بھر دی تھیں، وہ اپنے وقت کے بڑے بڑے اہل قلم کو
بھی خاطر میں نہ لاتے تھے۔ شبلی کی الکلام چھپی تو الناظر میں کئی قسطوں میں اس پر ایک
زبردست تنقید لکھی۔ ادھر شبلی مرحوم کی علمی صحبتوں میں شریک تھے۔ اخبار میں تنقید
چھپ رہی تھی۔ تنقید پر صاحب تحریر کے نام کی جگہ چوں کہ "ایک طالب علم" چھپتا تھا اس
لیے ایک مدت تک کسی کو پتا نہ چل سکا کہ یہ طالب علم کون صاحب قلم ہے۔ شبہ ہوا تو مولوی
عبدالحق کی طرف جو بعد میں بابائے اردو کے لقب سے ملقب و مشہور ہوئے۔

مولانا دریابادی کی زندگی کا یہ جذباتی دور تھا۔ جن بزرگوں اور دوستوں سے تعلقات
تھے انھیں دریا بادی کی یہ آزاد خیالی پسند نہ تھی، قلق تھا کہ ذہانت برباد اور صلاحیتیں
رائیگاں جا رہی ہیں۔ لیکن مقصد چوں کہ اصلاح تھا اس لیے انقطاع تعلقات کی نوبت
نہ آئی تھی۔ یقین تھا کہ بچپن کی تعلیم و تربیت اور ابتدائی دینی ماحول کا اثر اپنا رنگ ضرور
دکھائے گا۔ ہر بزرگ نصیحت و وعظ کے بہترین موقع کی تلاش میں تھا۔ بہرحال وہ دور
سعادت جلد ہی آگیا۔ اس میں سب سے بڑا حصہ تو ان کی فطرت کی سعادت اور قلب
کی سلامتی کا تھا۔ لیکن ظاہری اسباب میں شبلی نعمانی کی سیرت النبی، قرآن مجید کے انگریزی
ترجمے کا حصہ تھا۔ اس پر مولانا محمد علی اور حضرت اکبر کے نصائح نے اپنا رنگ دکھایا۔ ابھی

تک سیرت کی جو کتابیں ان کے مطالعے میں آئی تھیں ان کا اسلوب و معیار مولانا کی عقل اور انداز فکر کو مطمئن نہ کر سکا تھا۔ سیرت النبی چوں کہ اسلوب و معیار کا ایک شاہکار تھی اس لیے اس نے مولانا کے دماغ کو آسودہ کیا اور دماغ سے اس کا اثر دل نے قبول کیا۔ اکبر اور محمد علی کی نصیحت کی دل پذیریوں نے بھی اپنا کام کیا۔ مولانا محمد علی نے انھیں لکھا کہ تم عربی کے طالب علم رہے ہو، قرآن مجید کو الہامی کتاب سمجھ کر نہ سہی عربی ادب کی بہترین کتاب سمجھ کر پڑھو۔ زبان و ادب سے تمھیں دلچسپی بھی ہے۔ حضرت اکبر الہ آبادی نے بھی انھیں اسی قسم کی بات لکھی کہ تم قرآن کو اللہ کی کتاب نہیں مانتے اس لیے اس کے آداب تلاوت کے بھی تم مکلف نہیں ہو سکتے اس لیے اگر کسی وقت بے وضو بھی تم اس ادب کے شاہکار اور انقلاب آفریں کتاب کو بیٹھے یا لیٹے ہوئے پڑھ لیا کرو تو اس میں مضائقہ نہیں۔ کیا ہی اچھے ہمارے بزرگ تھے اور کتنا دل پذیر ان کا اسلوب وعظ تھا۔ جدید کے بانیوں سے اگر ان کا سابقہ پڑتا تو پہلے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر ہوتا پھر مناظرے کی دعوت دی جاتی اور پھر مباہلہ کا چیلنج دیا جاسکتی۔

فلسفہ اور تصوف کا قریبی تعلق ہے، تصوف بھی ایک فلسفہ ہی تو ہے۔ فلسفہ کے ذوق و انہماک نے انھیں تصوف اور روحانیت کی طرف متوجہ کیا۔ رفتہ رفتہ مولانا کو دماغ کے ساتھ دل اور عقل کے ساتھ جذبات کی اہمیت کا اندازہ بھی ہوتا گیا۔ تصوف و روحانیت کے ذوق نے اصحاب دل کی صحبتوں کی طرف متوجہ کیا اور بالآخر ایک دن حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحؒ سے بیعت کا رشتہ قائم ہو گیا۔

ان کے شیخ طریقت یہی بزرگ تھے لیکن انھوں نے روحانی فیض وقت کے ایک دوسرے شیخ طریقت مولانا اشرف علی تھانوی رحؒ سے اٹھایا لیکن انھوں نے محبت مولانا محمد علی اور اکبر الہ آبادی سے بھی اسی طرح کی جس طرح ایک مرید اپنے پیر و مرشد سے کرتا ہے۔ چناں چہ "اکبر نامہ یا اکبر میری نظر میں" اور "مکاتیب اکبر"، "محمد علی ذاتی ڈائری"

دو حصوں میں) اور حکیم الامت کے نقوش وتاثرات" ان کی بلند پایہ ادبی تصانیف ہی نہیں بلکہ ان اکابر کو ان کا زبردست خراج عقیدت بھی ہے۔

صحافی کی حیثیت سے مولانا کا مقام بہت بلند تھا۔ مولانا آزاد، محمد علی، ظفر علی خاں، مولانا غلام رسول مہر، صحافیوں کے اس طبقۂ علیا سے تعلق رکھتے ہیں جنھوں نے صحافت سے علم اور ادب کا رشتہ قائم کیا اس سلسلے کی آخری کڑی مولانا دریا بادی تھے۔

۱۹۲۵ء میں "سچ" کے اجرا سے ان کی صحافیانہ زندگی کا باقاعدہ آغاز ہوا تھا، "سچ" کے بعد "صدق" کے نام سے اخبار جاری کیا، تقسیم ملک کے بعد اس کا نام بدل کر انھوں نے "صدق جدید" کر دیا تھا۔ اور زندگی کے آخری دنوں تک اس سے ان کا مدیرانہ تعلق رہا۔ اور ان کے رشحات فکر وقلم سے "صدق جدید" کے صفحات مزین ہوتے رہے۔

روزنامہ "حقیقت" لکھنؤ کے اجرا میں ان کی مساعی کا حصہ تھا۔ ۱۹۲۸ء میں وہ چند ماہ تک مولانا محمد علی کے ہمدرد دہلی سے بھی وابستہ رہ چکے تھے۔ ہندوستان کے مشہور علمی رسالہ "معارف" اعظم گڑھ کی مجلس ادارت میں تو وہ ہمیشہ رہے لیکن مولانا سید سلیمان ندوی کی غیر حاضری کے زمانے میں اس کی پوری ادارتی ذمہ داریاں بھی ان پر تھیں۔

مولانا دریا بادی کو اختصار و ایجاز میں اعجاز کی حد تک کمال حاصل تھا۔ وہ روزمرہ کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے حکمت کے ایسے نکتے پیدا کرتے تھے کہ حیرت ہوتی تھی۔ گرد و پیش کے واقعات پر خواہ سیاسی ہوں، خواہ تہذیبی و معاشرتی وہ چھوٹے چھوٹے جملوں اور روزمرہ کی زبان اور بول چال کے اسلوب میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ فکر انگیز تبصرہ کرتے تھے۔ ان کے طنز کا کوئی جواب نہ تھا ان کی نگاہیں واقعات کے پس منظر اور تحریر و بیان سے دل کے چور کا پتا چلا لیتی تھیں۔ حالات و واقعات پر یہ تبصرے "صدق جدید" میں مستقل طور پر "سچی باتیں" کے عنوان سے صفحہ اول و دوم کی

اب بھی ہے لیکن ان کی خالص ادبی تحریریں بھی ان کی صحافتی اور فلسفیانہ و مذہبی تحریروں سے کم نہیں ہیں۔ یوں تو ان کی ہمہ قسم کی تحریریں اپنا بلند پایہ ادبی معیار رکھتی ہیں لیکن ان کی ادبی تحریریں واقعی اردو ادب کا شاہکار ہیں۔ ان تحریروں میں ان کی زبان، اسلوب اور فکر و انشا کی معجز نمائیاں حد کمال کو پہنچ گئی ہیں۔ انھوں نے بے شمار تنقیدی مضامین بھی لکھے اور آخر عمر تک وہ کتابوں پر جو مختصر تعارفی نوٹ لکھا کرتے تھے وہ تبصرہ نویسی کی نہایت عمدہ مثالیں ہیں۔ وہ چند سطروں میں کتاب کی خوبیوں اور خامیوں کا اظہار کرتے تھے اور یہ جملے ادب و انشا کا شاہکار ہوتے تھے۔ ادب کے یہ شہ پارے ابھی مرتب کرنے کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی لیکن جو چیزیں ابھی تک مرتب ہو کر عوام و خواص سے خراج تحسین وصول کر چکی ہیں اور جن کے وجود نے مولانا کی انشا پردازانہ حیثیت کو مستحکم اور ایک نقاد کی حیثیت سے مولانا کی شخصیت کو تسلیم کرالیا ہے ان میں سے انشائے ماجد، مضامین ماجد، مقالات ماجد، نشریات ماجد، مثنوی بحر المحبت (انشا) کی ترتیب اور اس کا مقدمہ وغیرہ خاص طور پر اہمیت رکھتی ہیں۔

مولانا دریا بادی کے چوں کہ وقت کے تمام مشاہیر اہل علم و ادب سے تعلقات تھے پھر یہ کہ انھوں نے ایک نہایت کام یاب صحافیانہ زندگی گزاری تھی اس لیے انھیں بہت بڑے بڑے لوگوں سے مراسلت کا موقع ملا تھا اور اس طرح ان کے پاس مکاتیب کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ ان تمام خطوط کی ترتیب و اشاعت کا تو انھیں موقع نہیں ملا لیکن مولانا سید سلیمان ندوی، اکبر الہ آبادی، مولانا شبلی، مولانا محمد علی وغیرہ کے خط انھوں نے کئی مجموعوں میں شائع کر دیے ہیں ان کی دو کتابیں اور جو بہت پسند کی گئیں وہ "سفر حجاز" اور "ڈھائی ہفتہ پاکستان میں" ہیں۔

لکھنؤ کی ادبی صحبتوں کا اثر تھا کہ شاعری کے کوچے میں بھی قدم رکھا۔ اور اگرچہ شاعری میں وہ نہ کام یاب ہوئے نہ شاعر کی حیثیت سے مشہور ہوئے لیکن اس کوچے کے راہ و رسم

سے ناواقف بھی نہ تھے۔ شاعری کے شوق کا زمانہ وہ ہے جب مذہب کی طرف نیا نیا رجحان پیدا ہوا تھا۔ اور قوالی کا ذوق مزاج میں رچ بس رہا تھا چنانچہ قوالی کے طرز پر کچھ کلام کہا۔ مولانا محمد علی کی نعتیہ غزلوں سے بھی متاثر ہوئے اور ان پر تضمین کی۔ کچھ چیزیں قوالوں کی بدولت عوام تک پہنچیں اور خوب واہ واہ ہوئی۔ لیکن مولانا نے بہت جلد محسوس کر لیا کہ قدرت نے انھیں شاعری کے لیے نہیں بلکہ نثر نگاری کے لئے پیدا کیا ہے۔ خود ان کا ادبی ذوق اتنا پاکیزہ اور تنقیدی شعور اتنا بلند تھا کہ خود اپنی نظر میں اپنا کلام نہ جچا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کلام محفوظ بھی نہ رہا ممکن ہے تلاش سے الناظر لکھنؤ اور اس دور کے دوسرے اخبارات و رسائل میں کچھ دستیاب ہو جائے۔ ادبی تحریروں میں "زود پشیماں" کے نام سے ایک ڈرامہ ۱۹۱۸ء کی یادگار ہے۔ استاد محترم پروفیسر سید سخی احمد ہاشمی نے مولانا کی تصانیف کی ایک فہرست ۱۹۶۵ء میں مرتب کی تھی * اس میں مولانا کی ۴۳ کتابوں کے نام درج ہیں۔ گزشتہ چند برسوں میں بھی مولانا کی کئی کتابیں شائع ہوئی ہیں۔

افسوس کہ اردو کا یہ سپاہی، مسلمانوں کا یہ محسن، اردو ادب کی یہ مایۂ ناز شخصیت، بے مثال ادیب اور انشا پرداز، بلند پایہ صحافی، بہت بڑا مفسر اپنے وطن مالوف دریاباد میں ۶ جنوری ۱۹۷۷ء کو اس دار فانی سے رخصت ہو گیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

انور صدیقی

ذاکر صاحب ــــ ایک تصوّر، ایک تصویر

میں یہ دعویٰ ہرگز نہیں کروں گا کہ میں ذاکر صاحب کو جانتا ہوں اور ان کی شخصیت کے اسرار کی پردہ کشائی کر سکتا ہوں اس لئے کہ شخص کو تو سمجھا جا سکتا ہے، مگر شخصیت کا مکمل ادراک بڑی حد تک، "مابعد الطبیعاتی ناممکنات" کے زمرے میں آتا ہے۔ یہ مشکل اور بھی بڑھ جاتی ہے جب معاملہ ایسی شخصیت کا درپیش ہو جیسی ذاکر صاحب کی تھی۔ ان کی شخصیت ایسی پہلو دار تھی کہ اس کا منصفانہ احاطہ کرنا دشوار ہے۔ اس کے تمام تر ابعاد کی طرف توجہ بھی لرزہ خیز حد تک مشکل ہے۔ اُن کی شخصیت کے ذہنی اور اخلاقی منظر نامے پر تصویروں، تمثالوں، بولتے ہوئے اور خاموش رنگوں کا وہ ہجوم ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے الگ کر کے دیکھنا، سمجھنا اور پرکھنا یا دیکھنے سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کرنا، خود اُن کے ساتھ بھی انصاف نہ ہوگا۔ اس کے علاوہ ان کی مادی حیثیتوں میں بھی جو تنوع ہے، وہ ایک مکمل تصویر بنانے کے کام کو مشکل بناتا ہے، جب ایسی مشکل درپیش ہو تو صرف ایک صورت رہ جاتی ہے اور وہ ہے اس ذہنی تصویر پر اکتفا کرنا، جو شخص یا شخصیت کی خود لکھنے والے کے اپنے ذہن میں ہو۔ میں اپنے اس مختصر سے مضمون میں یہی طریقۂ کار استعمال کروں گا، مگر اس کے ساتھ ساتھ، عام رویّے کے برخلاف، اس بات پر اصرار

جناب انور صدیقی، ریڈر و صدر شعبۂ انگریزی، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

نہیں کروں گا کہ جو تصویر میں نے بنائی ہے، وہی مکمل تصویر ہے۔

ذاکر صاحب کی جو تصویر میرے ذہن میں ابھرتی ہے، وہ ایک ایسے جری، جانباز مگر شائستہ مجاہد کی تصویر ہے جو تنگ نظری اور تعصب کے قلعے کی فصیلوں کو اپنی آواز کے شعلوں سے توڑتا ہے، اپنے خیال کی تابندگی سے ظلمت پسندی کو روشنی اور حرارت کی اہمیت کا احساس دلاتا ہے، چشم تنگ کو "کثرت نظارہ" سے وا ہو جانے کی دعوت دیتا ہے، اس سارے عمل میں اس کے اندر، مجاہد ہونے کے باوجود، عسکری جارحیت نہیں، دلنوازی، دلسوزی اور شائستگی دیدۂ تر کے تمام اوصاف نظر آتے ہیں۔ اسے تعلیم کے عمل کے دھیمے پن کا احساس ہے مگر تعلیم کے انقلاب آفریں کردار پر بھی بھروسہ ہے۔
میرے ذہن میں ذاکر صاحب کی یہ تصویر اس وقت بنی جب میں نے ۱۹۵۶ء میں علی گڑھ یونیورسٹی یونین میں بولتے سنا۔ یہ ان کی شاید علی گڑھ میں وائس چانسلر کی حیثیت سے آخری تقریر تھی، وہ اپنے اہم اور تاریخ ساز منصب سے استعفیٰ دے چکے تھے، اس فیصلے کے پس منظر میں وہ واقعہ تھا جب علی گڑھ کے طلبا نے کے، ایم منشی کی کتاب کو بنیاد بنا کر ہنگامہ کیا تھا اور جس کے نتیجہ میں علی گڑھ کا شہر فرقہ وارانہ فساد کی زد میں آچکا تھا۔ ذاکر صاحب جامعہ چھوڑ کر علی گڑھ اس لئے گئے تھے کہ اسے ہی نہیں، ملک کی مسلم اقلیت کو ان کی ضرورت تھی۔ تقسیم ملک کے پہلے اور بعد کے اثرات اب بھی باقی تھے۔ علی گڑھ کو ضرورت تھی کہ اس کا سربراہ ایک ایسا شخص ہو جو مسلمانوں کے ذہنی افق کو وسیع کر سکے اور انھیں یہ سمجھا سکے کہ اب دورِ جنوں گزر چکا ہے اور کہ اب ایک نئی ہوش مندی کی تشکیل کی ضرورت ہے جس کی بنیاد قومی تہذیب کے تسلسل پر ہو اس کی تقسیم پر نہ ہو، جو رنگِ گل و نسریں کے جدا ہونے کے باوجود بہار کے اثبات کا عرفان بھی رکھتی ہو اور حوصلہ بھی۔ مشترکہ تہذیب کا جو تصور جامعہ کے روحانی وجود کی اساس تھی، اس کی آبادکاری، تفہیم اور ترسیل کے لئے ذاکر صاحب جامعہ چھوڑ کر علی گڑھ گئے تھے کہ اس تہذیبی رویے کی تعلیم جامعہ میں مکمل ہو چکی تھی

اور وہ اب اس کی امین و وارث تھی۔ اب انھیں ایک ایسی جگہ کام کرنا تھا جسے جناح صاحب نے "مسلم ہندوستان کا اسلحہ خانہ" قرار دیا تھا۔ یہ کام ان کے لئے بڑا چیلنج تھا۔ یہ کام انھوں نے جس تدبّر، سوجھ بوجھ اور حکمت سے انجام دیا، اس کا اعتراف علی گڑھ کا ماضی نہیں، اس کا حال ہے! وہ علی گڑھ، جسے بقول رشید احمد صدیقی سرسید نے پہلی بار! اور ذاکر صاحب نے دوسری مرتبہ اسپین بننے سے بچالیا تھا، اسے ذاکر صاحب چھوڑ رہے ہیں، اور اسے چھوڑنے سے پہلے وہ طلبا سے مخاطب ہیں۔ وہ جس طرح بول رہے ہیں، اس میں شکست خوردگی نہیں ہے، ہزیمت نہیں ہے، شکستِ خواب کی افسردگی نہیں ہے۔ ان کے لہجے میں جلن نہیں جلال ہے، اپنے مسلک کی صداقت پر ایمان ہے۔ اسی ایمان کی صداقت سے منوّر لفظوں کے شرر ہمارے دلوں پر گر رہے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ شرر ہمارے دلوں میں شعلے بنتے جارہے ہوں، وحشت اور بربریت کی جو موج وقتی طور پر طلبا کو بہالے گئی تھی، لگتا ہے کہ وہ اپنے تاریک ساحلوں کی آغوش میں سوچکی ہے۔

اب سننے والوں کی آنکھوں میں ندامت کے آنسوؤں کی نمی تھی۔ اور شاید بہت سی نمناک آنکھوں میں ذاکر صاحب اور ان کے پیغام کو آنسوؤں کی "دولتِ بیدار" کی طرح محفوظ کرلینے کی تمنا بھی تھی اور تڑپ بھی۔

میرے احساس کی آنکھوں میں ذاکر صاحب کی یہ تصویر آج بھی نمایاں اور محفوظ ہے اس لئے کہ تصویر شاہد کے مشہود سے بصری اتصال سے جنم لیتی اور مکمل ہوتی ہے۔ اس تصویر کے باطنی منظر نامے پر تہذیبوں کا سنگھرش نہیں سنگم نظر آتا ہے۔ ایک وسیع تر مسلک انسانیت نوازی HUMANISM کے سارے تابندہ و تابناک پیکر نظر آتے ہیں، خیر اور حسن ہم آمیز نظر آتے ہیں، عمل ایک بڑے خیال کے تابع محسوس ہوتا ہے۔

ہندوستان کی ایک تہذیبی تاریخ ایک صد رنگ پھوار کی طرح جلوہ کار رہی ہے، جس کا

ایک ایک رنگ منفرد بھی ہے اور متحد بھی ہے۔ اس کی تصویر، بنیادی طور پر ہندوستان کی اپنی تصویر ہے۔ اگر مجھ سے کوئی کہے کہ اس تصویر کو چند لفظوں میں بیان کروں تو میں کہوں گا کہ وہ "اضطرابِ موج" اور "سکونِ گہر" کا بہترین امتزاج ہے۔ میرے ذہن نے ۱۹۴۸ء کے جلسے میں ان کی جو تصویر مرتب کی تھی، میرا خیال ہے، بعد کی ذہنی تصویریں، پہلی تصویر کی تائید کرتی ہیں، تردید نہیں!

(مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین کے ۸۰ ویں یوم ولادت کے موقع پر ۸ فروری ۱۹۷۷ء کو یہ مضمون پڑھا گیا)

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(فارم ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ نام رسالہ: جامعہ

۲۔ مقام اشاعت: جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۳۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۴۔ نام طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۵۔ نام اڈیٹر: ضیاء الحسن فاروقی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات، میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر: عبداللطیف اعظمی

عبداللطیف اعظمی

مولانا آزاد کی انیسویں برسی
ایک رپورتاژ

آج ۱۹۷۷ء کی ۲۲ فروری ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی وفات کا دن، آج ان کی وفات کو ۱۹ سال ہو گئے۔ آج سے نو سال پہلے ۱۹۶۸ء میں میں نے، مولانا آزاد کی دسویں برسی کے موقع پر ایک رپورتاژ لکھا تھا جو جامعہ کے مارچ کے شمارے میں چھپا تھا۔ اس سال دہلی میں نہ صرف یہ کہ مولانا کی یاد میں کئی اچھے جلسے ہوئے تھے بلکہ ریڈیو پر بھی کئی اچھی تقریریں ہوئی تھیں، مثلاً خواجہ غلام السیدین مرحوم کی "مولانا آزاد بحیثیت ایک انسان" پروفیسر آل احمد سرور کی "اردو نثر میں مولانا آزاد کا اجتہاد" جناب مالک رام کی "مولانا ابوالکلام کی ادبی خدمات"۔ یہ تمام تقریریں جامعہ کے مارچ اور اپریل کے شماروں میں اسی سال شائع ہوئی تھیں۔ مجھے یاد ہے، اسی سال ڈاکٹر تاراچند مرحوم کی بھی ایک تقریر ہوئی تھی جو مجھے بہت پسند آئی تھی، ڈاکٹر تاراچند نے وزارت تعلیم کے سکریٹری کی حیثیت سے کئی سال مولانا کے ساتھ کام کیا تھا، اس لیے اس میں بعض چیزیں ایسی تھیں جو کسی اور کے یہاں نہیں مل سکتیں، مگر افسوس کہ وہ تقریر شائع نہ ہو سکی، باوجود کوشش کے مجھے اس کی نقل نہ مل سکی۔ غالباً اسی سال مسعود صاحب کی انگریزی میں تقریر نشر ہوئی تھی، مسعود صاحب نے مولانا کے سرکاری پرسنل مددگار کی حیثیت سے کئی سال ان کے ساتھ کام کیا ہے۔ یہ تقریر بھی مجھے پسند آئی تھی، چنانچہ اس کی نقل بھی فاضل مقرر سے میں نے منگوائی

تھی، مگر بروقت ترجمہ نہ کرسکا، اس لیے اردو میں شائع نہ ہوسکی، مگر انگریزی کی کسی کتاب میں یہ چھپ گئی ہے۔ اُس وقت سے اب تک، پچھلے نو برسوں میں مولانا کی یاد میں دہلی میں کوئی اہم جلسہ نہیں ہوا اور نہ شاید ریڈیو ہی پر کوئی قابل ذکر تقریر ہوئی، اس لیے مسا جب چند روز پہلے کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کی عنایت سے ایک دعوت نامہ ملا کہ انگریزی کے مشہور روزنامہ "نیشنل ہیرلڈ" کا مولانا کی انیسویں برسی کے موقع پر ایک خاص نمبر نکل رہا ہے اور ۲۲ کو منگل کے دن ۱۱ بجے صبح کو اس کی رسم اجرا عمل میں آئے گی تو مجھے بڑی خوشی ہوئی، اگرچہ یہ وقت دفتر میں کام کرنے والوں کے لئے مناسب نہیں تھا، دوسرے مجھے ایک ضروری کام بھی تھا، پھر بھی محض مولانا کی عقیدت اور محبت میں میں نے فیصلہ کیا کہ بہرحال اس میں شرکت کرنی ہے۔

وقت مقررہ سے کوئی دس پندرہ منٹ پہلے "ہیرلڈ ہاؤس" پہنچا، جہاں رسم اجرا کی تقریب منائی جانے والی تھی۔ صدر دروازہ پھولوں سے سجا ہوا تھا اور اوپر گیلری بھی ہاروں سے لدی ہوئی تھی، دروازے کے دونوں جانب اردلی بے داغ وردی میں چاق چوبند کھڑے ہوئے تھے۔ دعوت نامے پر لکھا ہوا تھا کہ: "براہِ مہربانی کارڈ ساتھ لائیے۔" خیال تھا کہ یہ کارڈ دیکھیں گے، مگر خاموشی اور احترام کے ساتھ خیر مقدم کیا، اوپر پہنچا تو چند دیویاں سفید ساریوں میں ملبوس مصری اور الائچی لئے استقبال کے لئے کھڑی تھیں، مگر ابھی وقت نہیں ہوا تھا اس لیے وہ باتوں میں مشغول تھیں، میں ان کی نگاہوں سے محفوظ اندر کمرے میں داخل ہوگیا۔ وہاں ایسوشی ایٹڈ جرنلس لمیٹڈ کے چیرمین اور مینیجنگ ڈائرکٹر کرنل بشیر حسین زیدی اور جناب محمد یونس خاں (خصوصی نمائندہ وزیر اعظم ہند) حسب معمول شیروانی میں سرخ گلاب کی کلی لگائے مہمانوں کے استقبال کے لئے کھڑے تھے اور ایک صوفے پر پروفیسر محمد مجیب تشریف فرما تھے۔ زیدی صاحب نے محمد یونس صاحب سے میرا تعارف کرایا۔ میں ان سے کئی بار مختلف جلسوں میں مل چکا

ہوں اور ان کی کتاب "قیدی کے خط" کے بارے میں مفصل گفتگو کر چکا ہوں۔ انھوں نے فرمایا: ہاں میں واقف ہوں۔ اس کے بعد زیدی صاحب نے شکایت کی کہ میرے ساتھ کیوں نہیں آئے؟! عرض کیا: ایک کہاوت ہے: لا دے، لدا دے، لدانے والا ساتھ دے۔ یہی عنایت کیا کم تھی کہ آپ نے دعوت نامہ دستی طور پر بھجوانے کی تکلیف کی، اب اگر یہ عرض کرتا کہ مجھے ساتھ لیتے چلئے تو یہ بڑی نامناسب بات ہوتی اور شاید گستاخی بھی۔ پروفیسر مجیب صاحب نے پوچھا: وہ کیوں نہیں آئے۔ میں ان کا مطلب سمجھ گیا، عرض کیا: پروفیسر مسعود حسین صاحب ایک اور میٹنگ میں گئے ہوئے ہیں، جس کا پہلے سے وعدہ کر چکے تھے۔ خود کلامی کے انداز میں پہلے فرمایا: مگر یہ تو ضروری تھی، پھر فرمایا: خیر اور جملہ نامکمل چھوڑ دیا۔

گیارہ بجے تو مہمانوں نے آنا شروع کیا۔ مگر یہ کمرہ جہاں ہم کھڑے تھے بہت مختصر تھا اور صرف ایک صوفہ اور چند کرسیاں پڑی ہوئی تھیں، البتہ ملے ہوئے کمرے میں ایک لمبی میز اور اس کے دونوں طرف قرینے سے کرسیاں لگی ہوئی تھیں۔ میرا خیال تھا کہ یہاں صرف مہمانوں کا استقبال ہوگا اور دوسرے کمرے میں رسم اجرا ہوگی، مگر بعد میں یہ خیال غلط ثابت ہوا۔ مجیب صاحب کے علاوہ سبھی مہمان کھڑے تھے مجیب صاحب کو یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا تھا کہ سب لوگ کھڑے رہیں اور وہ بیٹھے ہوں، اس لئے انھوں نے کئی مرتبہ لوگوں کا ساتھ دینے کی کوشش کی، مگر سب نے اصرار کے ساتھ انھیں بیٹھا دیا۔ تھوڑی دیر میں ایک صاحب تشریف لائے، سر پر فر کی ٹوپی، کچھ کھوئے کھوئے، اردگرد سے بے نیاز، اپنی شخصیت کی وجہ سے مجھے اپنی طرف متوجہ کر لیا، مگر میں ان سے ناواقف تھا، بعد میں معلوم ہوا کہ یہی صاحب "نیشنل ہیرلڈ" کے اڈیٹر اور مشہور جرنلسٹ چلاپتی راؤ ہیں۔ مہمانوں کی اچھی خاصی تعداد آگئی ٹیلی ویژن اور دوسرے کیمرے والے خاصے مشغول تھے کہ وزیر سیول سپلائیز سید میر قاسم داخل ہوئے اور متعلقہ

لوگوں سے ہاتھ ملا کر ایک طرف کھڑے ہو گئے۔ اس کے بعد ہی وزیر تعلیم سید نور الحسن تشریف لائے اور دوسروں کی طرح وہ بھی کھڑے رہے۔ چند لوگوں نے ان سے بیٹھنے کے لئے کہا تو فرمایا: زیدی صاحب کھڑے ہیں تو میں کیسے بیٹھوں۔ زیدی صاحب نے مختصر سا جواب دیا: میں ہوسٹ (میزبان) ہوں۔ بالآخر لوگوں کے اصرار پر ایک طرف ایک کرسی پر بیٹھ گئے۔ کچھ ہی دیر میں بدر الدین طیب جی اپنی بیگم صاحبہ کے ساتھ داخل ہوئے۔ بیگم صاحبہ نے مجیب صاحب کو دیکھا تو ان کی طرف بڑھیں اور ان ہی کے ساتھ صوفے پر بیٹھ گئیں۔ طیب جی نے ایک سیکنڈ کے وقفے کے بعد حالات کا جائزہ لیا اور وہ بھی صوفے پر آکر بیٹھ گئے۔ کسی بے تکلف دوست نے کہا: آخر طیب جی نے مان لیا کہ وہ بوڑھے ہو گئے ہیں۔ انھوں نے فوراً ہی جواب دیا ٹینس کے تین سیٹ کھیل کر آرہا ہوں، مزید "ورزش" کی ضرورت نہیں۔ اسی درمیان میں ایک ممتاز صحافی آئے اور زیدی صاحب کو مبارکباد دیتے ہوئے فرمایا کہ: میں نے یہ نمبر دیکھا ہے، واقعی آپ نے بہت اچھا اور ضخیم نمبر نکالا ہے۔ زیدی صاحب نے فرمایا: کوئی ایک تہائی مواد گنجائش کی کمی کی وجہ سے رہ گیا۔ کسی نے مشورہ دیا کہ: اسے کتابی صورت میں چھپوائیے۔ طیب جی نے بھی تائید کرتے ہوئے فرمایا: سائز ایسا ہونا چاہیئے کہ شلف میں آسکے، اخباری سائز کو کوئی کیسے محفوظ رکھے گا۔ زیدی صاحب نے فرمایا، جو مضامین رہ گئے ہیں ان کو شامل کر کے کتابی صورت میں چھپوانے کا ارادہ ہے۔ یہ باتیں ہو ہی رہی تھیں کہ سفیر پاکستان جناب فدا حسن صاحب تشریف لائے اور ایک خالی کرسی پر بیٹھ گئے۔

کوئی آدھا گھنٹہ گذر چکا تھا اور مہمان بھی کافی تعداد میں آگئے تھے، لیکن ابھی کاروائی شروع کرنے کے آثار دکھائی نہیں دیتے تھے، کھڑے کھڑے شاید لوگ اکتا بھی گئے تھے، اس لئے پہلے ذہنوں میں یہ سوال ابھرا، پھر اس نے خود کلامی کی شکل اختیار

کرلی کہ اب کس کا انتظار ہے؟ کسی نے کہا کہ شاید وزیر اعظم آنے والی ہیں، مگر کسی نے یہ کہکر مایوس کردیا کہ وہ دلی میں کہاں ہیں؟ اتنے میں صدر کانگریس بروا صاحب تشریف لائے، اس امید پرکہ اب انتظار کی گھڑیاں ختم ہوئیں، لوگوں کے چہروں پر رونق آگئی، مگر خاموشی کی برف اب بھی نہیں پگھلی۔ اسی عرصے میں دو غیر ملکی مہمان تشریف لائے، میں انھیں نہیں پہچانتا تھا، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ ایک عمان کے سفیر جناب محمد الجمالی اور دوسرے الجیریا کے سفیر جناب عمر عصیدین ہیں۔ شاید انھیں کا انتظار تھا، کیونکہ ان کے آتے ہی، زیدی صاحب اس میز کی طرف بڑھے جس پر "نیشنل ہیرلڈ" کا یہ ابوالکلام آزاد نمبر پلاسٹک کے کور میں سرخ فیتے سے بندھا ہوا رکھا تھا۔ انھوں نے نرم اور سنجیدہ لہجے میں تقریر شروع کی۔ پہلے مولانا آزاد کو خراج عقیدت پیش کیا اور جب اس خصوصی نمبر کے بارے میں کچھ کہنا چاہا تو معلوم ہوا کہ اڈیٹر صاحب وہاں سے کھسک گئے ہیں، پوچھا کہاں ہیں، معلوم ہوا کہ دوسرے کمرے میں ہیں، بڑی مشکلوں سے وہ تشریف لائے۔ زیدی صاحب نے فرمایا کہ میں اس نمبر کی اور آپ کی تعریف کرنا چاہتا ہوں اور آپ غائب ہوگئے۔ انھوں نے اپنی تقریر مکمل کی اور یہ خصوصی نمبر جناب محمد یونس خاں کی طرف بڑھا دیا، انھوں نے لیکر جناب بروا صاحب کی خدمت میں پیش کیا۔ زیدی صاحب نے مرحوم راشٹرپتی جناب فخرالدین علی احمد صاحب کے پیغام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: دیکھئے ان کی زندگی ہی میں ہم نے یہ پیغام حاصل کرلیا تھا۔ بروا صاحب نے فرمایا، جی مجھے معلوم ہے، اس کے حصول میں میرا بھی ہاتھ ہے۔ اس کے بعد مولانا کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ: مولانا آزاد بہت بڑے محب وطن اور جنگ آزادی کے عظیم جنرل تھے رسم اجرا ختم ہوئی تو مجھے اس خاص نمبر کو دیکھنے کی بے چینی ہوئی جو کہیں نظر نہیں آرہا تھا، فکر ہوئی کہ اگر نہ ملا تو تمام محنت رائگاں گئی، مگر یہ فکر یا اندیشہ چند سیکنڈ سے زیادہ نہیں رہا، دروازے پر پہنچا تو دیکھا کہ بہت سے لوگ کاپیاں لئے ہوئے تقسیم کے

لیے کھڑے ہیں۔ فوراً لیکر دیکھنے بیٹھ گیا۔ واقعی بہت پسند آیا اور ضخامت تو توقع سے کہیں زیادہ تھی۔

اخباری سائز پر کل ۷۲ صفحات ہیں اور چھ ابواب میں تقسیم ہے اور بہت سی نہایت ہی اہم اور نادر تصویریں ہیں۔ پہلا باب مولانا آزاد اور ان کے عہد پر ہے، جس کے زیادہ تر مضامین مطبوعہ ہیں۔ پہلا مضمون ڈاکٹر پی۔ این چوپڑا کا "آزاد اور ان کا عہد" ہے، دوسرا پنڈت جواہر لال نہرو کی جیل ڈائری سے ۱۰ ستمبر ۴۲ء سے ۱۵ رجون ۱۹۴۵ء تک سات دن کے روزنامچے درج ہیں، گاندھی جی کا ایک مختصر سا خراج تحسین ہے۔ زمانۂ جنگ میں مولانا آزاد کسی موقع پر "نیشنل ہیرلڈ" کے دفتر (لکھنؤ) میں تشریف لے گئے تھے اور صدر کانگریس کی حیثیت سے اردو میں یہ پیغام لکھ کر دیا تھا کہ: مجھے امید ہے کہ نیشنل ہیرلڈ کا یہ دور اس کے پچھلے دور سے بھی زیادہ شاندار اور کامیاب ہوگا۔" اس کا فوٹو عکس شائع کیا گیا ہے، اس کے بعد محمد آصف علی، جواہر لال نہرو، جان گنتھر، یوسف مہر علی، مہادیو ڈیسائی، سی راجگوپال اچاری اور معین الدین حارث صاحب کے مضامین ہیں۔ دوسرے باب کا عنوان ہے: "مولانا آزاد کی ذہانت و فراست"۔ اس میں سب سے پہلے اجلاس رام گڑھ مارچ ۱۹۴۰ء کے خطبۂ صدارت کا ترجمہ ہے، اس کے بعد مولانا کی دوسری تقریریں اور خطبے دئے گئے ہیں۔

تیسرا باب: "مولانا کے اہم معاصر رہنما" (۱) جسٹس بدرالدین طیب جی (بدرالدین طیب جی) (۲) خان عبدالغفار خاں۔ ان کے ساتھ میرے بیتے دن (محمد یونس) (۳) رفیع احمد قدوائی (محمد ہاشم قدوائی) (۴) محمد علی۔ ایک فراموش شدہ محب وطن (ڈاکٹر سلیم قدوائی) (۵) محمد آصف علی — ایک یادگار کردار (میر مشتاق احمد) (۶) ڈاکٹر مختار احمد انصاری — ہندو مسلم اتحاد کی ایک سچی علامت (ایل دیوانی) (۷) تصدق حسین شیروانی (ایم آر شیروانی) (۸) مولانا عبدالباری فرنگی محلی (مفتی محمد رضا انصاری) (۹) ایم۔ اے۔ او اور مسلم یونیورسٹی

کے طلبائے قدیم کا حصہ (ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی)

چوتھا باب: "ہندوستان میں: رجحانات، تحریکات" (۱) مولانا آزاد کے سیاسی تصورات (معین شاکر) (۲) مولانا آزاد اور تحریک خلافت (قاضی محمد عدیل عباسی) (۳) فرنگی محل (مفتی محمد رضا انصاری) (۴) مفسر قرآن (مولانا سید سلیمان ندوی) (۵) تحریک خلافت اور عدم تعاون (آر سبرا مونیا آئر کی کتاب مولانا ابوالکلام آزاد کا ہندوستانی سیاست میں رول کا ایک باب) (۶) ہندوستانی تحریک جدوجہد آزادی میں مسلمانوں کا رول (معین شاکر) (۷) افغانستان اور ہندوستان کی جدوجہد آزادی (ڈاکٹر پربھا چوپڑا) (۸) مولانا آزاد کی زندگی گاندھی جی سے راہ و رسم سے پہلے (آر سبرامونیا کی کتاب کا ایک باب) (۹) خدا کا قرآنی نقطۂ نظر (مولانا ابوالکلام آزاد کی کتاب "قرآن کے بنیادی تصورات" کا پہلا باب)

پانچواں باب: "تعلیم، تغیر اور اصلاح" (۱) سرسید احمد خاں اور تحریک علی گڑھ (ڈاکٹر علی محمد خسرو) (۲) علی گڑھ کی معنویت موجودہ دور میں (سید انوار الحق حقی) (۳) ہندوستان میں اسلامی علوم کی تعلیم (سید اوصاف علی) (۴) مولانا حسرت موہانی ـــــ ایک فراموش شدہ نیشنلسٹ (شریف الحسن) (۵) ممتاز شخصیت (خورشید الاسلام) (۶) مولانا شبلی نعمانی (خورشید الاسلام) (۷) آزاد ـــــ چند یادیں (مولانا سید ابوالحسن علی ندوی) (۸) ذاکر حسین (ایم۔سی) (۹) حکیم اجمل خاں ـــــ قومی یکجہتی کے علمبردار (قاضی ارشد مسعود گنگوہی) (۱۰) مولانا آزاد کا پیغام ہندوستانی مسلمانوں کے نام (ضیاء الحسن فاروقی)

چھٹا باب: "ادب، آرٹ، فن تعمیر وغیرہ" (۱) قومیت اور اردو شاعری (خواجہ احمد فاروقی) (۲) اقبال کی معنویت (آل احمد سرور) (۳) ہندوستان اور مغربی ایشیا (محمد شفیع اگوانی) (۴) امیر خسرو ـــــ طوطیٔ ہند (ڈاکٹر محمد یسین) (۵) مغل آرٹ میں نباتات اور جانور (شانتی سروپ) (۶) ہند اسلامی فن تعمیر (ضیاء الدین احمد ڈیسائی) (۷) تعلیم آزادی کے بعد (۱۵ مارچ ۱۹۵۲ء کو سنٹرل ایڈوائزری بورڈ آف ایجوکیشن کے انیسویں جلسے میں مولانا آزاد کی تقریر)

(۸) مسلم تہوار (نجم الحسن) (۹) تعلیم کی یک سالہ ترقی (سنٹرل ایڈوائزری بورڈ آف ایجوکیشن دہلی کے بائیسویں اجلاس کے موقع پر ۱۲ جنوری ۱۹۵۵ء کو مولانا آزاد کی تقریر)

مولانا آزاد کی شخصیت اور ان کی علمی و ادبی اور مذہبی و سیاسی خدمات پر اردو اور انگریزی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر ان کی زندگی اور خدمات کے بہت سے پہلو ایسے ہیں جن پر یا تو کچھ لکھا ہی نہیں گیا ہے یا بہت ہی تشنہ ہیں۔ "نیشنل ہیرلڈ" کے اس خصوصی نمبر میں اگرچہ متعدد کمیاں ہیں، مگر اس میں شبہ نہیں کہ اس نے مولانا آزاد کا بہت ہی کامیاب اور بڑی حد تک مکمل مرقع پیش کیا ہے۔

مولانا آزاد کے مزار پر "مولانا آزاد اسٹڈی فورم" کی طرف سے ہر سال صبح سویرے پھول چڑھائے جاتے ہیں اور فاتحہ پڑھی جاتی ہے۔ امسال اس رسم میں انجمن ترقی اردو دلی شاخ نے بھی شرکت کی۔ دلی کے لفٹننٹ گورنر جناب کرشن چندر صاحب خصوصی مہمان تھے، ان کے علاوہ مفتی عتیق الرحمان عثمانی، بیگم ذاکر حسین صاحبہ، جناب خورشید عالم خاں صاحب، محترمہ حمیدہ سلطانہ صاحبہ، چودھری محمد شفیع صاحب، میر مشتاق احمد صاحب اور مسز سبھدرا جوشی صاحبہ نے شرکت کی۔ لفٹننٹ گورنر کرشن چندر نے مولانائے مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ: مولانا نے جن قدروں کو پیش نظر رکھا اور ان پر خود عمل کیا وہ ہمارے لیے ایسی رہنمائی پیش کرتی ہیں جس سے ملک ترقی کی شاہراہ پر آگے بڑھ سکتا ہے۔ قومی یکجہتی کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ وہ ممتاز عالم تھے ان کی زبان میں اتنی شیرینی اور باتوں میں اتنا خلوص ہوتا تھا کہ ان سے ملنے والا ان کا گرویدہ ہو جاتا تھا۔ آخر میں انھوں نے فرمایا کہ گاندھی جی اور مولانا آزاد کا پیغام صرف اپنی قوم کے لیے نہیں تھا بلکہ پوری دنیا کے لیے تھا اور اس سے دنیا کے سامنے ہمارا سر اونچا ہوا اور ہمارا اعتبار قائم ہوا۔

صدر جمہوریہ فخر الدین علی احمد کی وفات

صدر جمہوریہ جناب فخر الدین علی احمد کی اچانک وفات کی خبر جامعہ پہونچی تو اسی وقت جامعہ کے تمام ادارے اور دفاتر بند کر دیے گئے اور فوراً ہی شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب راشٹرپتی بھون روانہ ہو گئے، ان کے ساتھ مسجل جامعہ جناب شعیب الرحمان صاحب اور ڈین ہیومنیٹیز اینڈ سائنسز جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب بھی تھے، جامعہ کی دوسری کاریں بھی منگوائی گئیں اور ان میں جامعہ کے افسران شعبہ، اساتذہ اور کارکن روانہ ہوئے۔ تیسرے روز ۱۳ فروری (اتوار) کو مغل گارڈن میں بعد نماز ظہر ڈیڑھ بجے نماز جنازہ تھی جس میں جناب شیخ الجامعہ صاحب نے شرکت کی ان کے ساتھ راقم الحروف بھی تھا اور جامعہ کے قدیم طالب علم اور مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد معظم جیراجپوری آئے ہوئے تھے، وہ بھی ساتھ تھے۔ جامعہ کے اسٹیورڈ جناب محمد شبیر ندوی کے مرحوم کے خاندان سے خصوصی تعلقات ہیں، اس لئے وہ تو وفات سے لیکر آخری رسم تک راشٹرپتی بھون ہی میں تھے۔ نماز جنازہ کے بعد آخری آرام گاہ کی طرف جنازہ روانہ ہوا تو ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی طرف سے کمنٹری کا اہتمام کیا گیا تھا، کمنٹری کرنے والوں میں جامعہ کے شعبۂ اردو کے صدر پروفیسر گوپی چند نارنگ بھی تھے، ان کی وجہ سے کمنٹری کے وزن اور وقار میں اضافہ ہوا۔

چوتھے روز، ۱۴ فروری کو سہ پہر میں نماز عصر سے متصل جامعہ کی مسجد میں قرآن خوانی اور تعزیتی جلسہ بھی کیا گیا۔ تعزیتی جلسہ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین کی صدارت میں منعقد

ہوا۔ جناب مولوی حافظ بدر الدین صاحب کی تلاوت قرآن کے بعد جناب محمد شبیر ندوی صاحب، جناب سعید انصاری صاحب اور صدر جلسہ نے تقریریں کیں اور مرحوم کی شخصیت اور خدمات پر روشنی ڈالی۔

پروفیسر مسعود حسین کی تقریر

عالی جناب فخر الدین علی احمد صاحب مرحوم سے میری واقفیت تھوڑے عرصے کی تھی۔ پہلی بار شخصی رابطہ کا موقع ۱۹۷۲ء میں ملا جب وہ وزیر زراعت تھے۔ مسلم یونیورسٹی ایکٹ کے سلسلے میں وہ دلچسپی لے رہے تھے اور ان ہی کے ایما پر بیگ کمیٹی مقرر کی گئی تھی۔ ایں بڑی امید تھی کہ ان کی مداخلت اور خدمات کے ذریعہ یونیورسٹی کا یہ الجھا ہوا مسئلہ سلجھ جائے گا۔ یونیورسٹی کی انجمن اساتذہ کا جو وفد ان سے ملا تھا میں بھی اس کا ایک رکن تھا۔ جب ہم لوگ ان سے نئی دہلی میں ملے تو ان کو بڑا بے بس اور مایوس پایا، ان کی مایوسی اور بے بسی کے پیچھے گہرے غم کا احساس تھا۔ ان کا ہم سے پہلا جملہ تھا: کیا آپ لوگ وزیر تعلیم سے مل چکے ہیں؟ ہمارے مثبت جواب پر ان کا دوسرا جملہ تھا: ان سے پھر ملئے، حل تو انھیں کو نکالنا ہے۔ ان کی یہ حالت دیکھکر اور ان کا یہ جواب سن کر بڑی مایوسی ہوئی، ایک من چلے نے تو یہاں تک کہدیا کہ: آگ تو لگا دی مگر بجھانا نہیں آتا۔ انھوں نے بیگ کمیٹی تو بنوا دی تھی، مگر اس کی سفارشات کو وہ حکومت ہند سے نہ منوا سکے، حکومت کے پیش نظر اپنے مصالح تھے۔ علی گڑھ اپنی جگہ ڈٹا ہوا تھا کہ اس سے کم پر وہ کسی حالت میں راضی نہ ہوگا۔ مرحوم کو علی گڑھ سے بڑی ہمدردی اور محبت تھی۔ وہ واقعی اس کے مسائل کو سلجھانا چاہتے تھے، مگر انھیں اس کا اندازہ نہیں تھا کہ حالات اس سے کہیں زیادہ پرپیچ ہیں جتنا کہ وہ سمجھتے تھے۔ درحقیقت یہ بڑا ہی بدنصیب ادارہ ہے، یہ اتنا بد نہیں جتنا بدنام ہے۔

جامعہ آنے کے بعد جب ان سے ملا تو محسوس کیا کہ مسلمانوں اور مسلم اداروں سے ان کو

بے انتہا ہمدردی اور محبت ہے۔ جامعہ کے معاملات کے سلسلے میں جب بھی ان سے وقت
مانگا، ۲۴-۴۸ گھنٹے کے اندر وقت مل گیا۔ بات کم کرتے تھے، مگر ہر بات اور ہر مسئلے کو
ذہن نشین رکھتے اور جب بھی موقع ملتا اس کو پورا کرنے یا حل کرنے کی ضرور کوشش کرتے۔
چند ہی ملاقاتوں میں یہ کیفیت پیدا ہوگئی تھی کہ کسی بھی جلسے میں یا کھانے اور چائے پر ملاقات
ہوجاتی تو بڑی بے تکلفی کے ساتھ کہتے: کہئے آپ کی جامعہ کا کیا حال ہے؟ یا آپ کی جامعہ
ٹھیک تو ہے؟ ملاقات کے لئے وقت لینا ہو یا جامعہ میں مدعو کرنا ہو تو کبھی در کے چکر
یا ان کے اسٹاف کے پیچھے پیچھے بھاگنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ ابھی حال میں "فکر اسلامی
کی تشکیل جدید" کے سمینار کے افتتاح کے لئے ہم نے ان سے درخواست کی تو بڑی
خوش دلی کے ساتھ وقت دیا۔ یہاں تشریف لائے تو وقت کی تنگی کی وجہ سے ان کے
پروگرام میں کافی کی شرکت شامل نہیں تھی، لیکن عین وقت پر جب معلوم ہوا کہ ان
کے خطبے کے بعد کافی "بریک" ہے تو جاتے جاتے لوٹ پڑے اور جہاں کافی کا انتظام تھا
اس طرف چل پڑے۔ اس کی وجہ سے سیکوریٹی کے لوگوں کو سخت پریشانی ہوئی، مگر مرحوم
کی یہ انتہائی محبت اور عنایت تھی جو انھوں نے ایسا کیا۔ محسوس ہوتا تھا کہ وہ جامعہ
والوں اور مندوبین کے ساتھ زیادہ سے زیادہ وقت گذارنا چاہتے ہیں۔

وہ سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی کی پیداوار تھے، پھر کیمبرج میں تعلیم حاصل کی۔ ان کا
ذہن کھلا ہوا اور جدید تھا، یہ وہ ذہن تھا جو انگلستان سے واپس آتا ہے تو
زیادہ ہندوستانی ہوجاتا ہے، زیادہ مشرقی ہوجاتا ہے۔ ہندوستانی قومیت
کے ساتھ ساتھ وہ ایک مذہبی وجدان کے مالک تھے۔ اسی لئے ہم سب کہتے رہے ہیں
کہ وہ سچے مسلمان اور سچے ہندوستانی تھے۔ ہندوستان کی تہذیب کی رنگارنگی کا
انھیں اس لئے احساس تھا کہ ان کا بچپن دہلی میں اور جوانی آسام میں گذری تھی۔
انھوں نے ہندوستانی تہذیب کے تنوع کو بھرپور انداز میں دیکھا اور محسوس

کیا تھا۔

تعزیتی قرارداد

آخر میں شیخ الجامعہ صاحب کی طرف سے حسب ذیل تعزیتی تجویز پڑھی گئی جسے جلسے نے خاموش کھڑے ہوکر منظور کی :

"جناب فخرالدین علی احمد صاحب اُن چند قوم پرور مسلمانوں میں سے تھے، جنھوں نے اپنی پوری زندگی قوم اور ملک کے لئے وقف کر دی تھی۔ موصوف شروع سے جب سے عملی زندگی میں قدم رکھا، کانگریس سے وابستہ رہے، اس عرصے میں سخت سے سخت حالات پیش آئے، ملک کی سیاسی فضا میں تبدیلیاں آئیں، وطن تقسیم ہوا، مگر انھوں نے اول دن اپنے لیے جو سیاسی راستہ منتخب کیا تھا، اس پر آخر دم تک قائم رہے۔ شروع میں آزادی سے قبل، ان کی خدمت کا میدان، ملک کا ایک دور افتادہ علاقہ صوبہ آسام تک محدود تھا، لیکن آزادی کے بعد انھوں نے دہلی کو مستقل مرکز بنایا اور پورے ملک کی خدمت میں پہلے سے زیادہ جوش وخروش کے ساتھ مصروف ہوگئے۔ ایک طویل عرصے تک مرکزی وزیر کی حیثیت سے خدمت انجام دی، مختلف قسم کے کام انھیں سپرد کئے گئے جنھیں انھوں نے انتہائی خلوص اور ایمانداری کے ساتھ انجام دیا۔ اگست ۱۹۷۴ء میں قوم نے ملک کے سب سے بڑے عہدے راشٹرپتی کے لئے منتخب کیا۔ یہ بہت بڑی ذمہ داری تھی، مگر انھوں نے قومی اور بین اقوامی دونوں سطحوں پر بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ اپنی ذمہ داریاں انجام دیں۔

مرحوم کو جامعہ ملیہ سے خصوصی تعلق تھا نہ صرف یہ کہ جامعہ کی درخواست پر جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر وہ جامعہ تشریف لائے اور خطبہ ارشاد فرمایا،

نیز ابھی حال میں جامعہ ملیہ کے ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ کے سمینار کا افتتاح فرمایا، بلکہ سب سے اہم بات یہ ہے کہ مختلف مواقع پر جب جامعہ ملیہ کے بعض اہم معاملات میں مشورہ کیا گیا تو انھوں نے نہ صرف اپنے مشوروں سے نوازا بلکہ قابل قدر مدد فرمائی۔ میں جب بھی ان سے ملا تو ہمیشہ محسوس کیا کہ جامعہ کے لیے ان کا دروازہ اور ان کی آغوش دونوں کھلے ہوئے ہیں۔ افسوس کہ ملک کا بے لوث خادم، اردو کا حامی و مددگار اور جامعہ کا مخلص خادم ایسے نازک موقع پر ہم سے ہمیشہ کے لیے جدا ہو گئے جب ان کی رہنمائی کی بڑی ضرورت تھی۔ جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کا یہ جلسہ مرحوم کی اہلیہ محترمہ عابدہ احمد صاحبہ، ان کی بہنوں حمیدہ سلطان احمد صاحبہ، خجستہ سلطان احمد صاحبہ، رقیہ صاحبہ اور عابدہ صاحبہ، ان کے بھائیوں، احترام الدین علی احمد، احتشام الدین علی احمد اور شمس الدین علی احمد، ان کے صاحبزادوں، ڈاکٹر پرویز علی احمد اور جناب بدر دُرریز علی احمد اور صاحبزادی بیگم ثمینہ خاں صاحبہ کے غم میں شریک ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ انھیں صبر جمیل عطا فرمائے اور مرحوم کو اعلیٰ علیین میں جگہ عنایت فرمائے۔ آمین!"

جناب سید احمد علی آزادؔ کی وفات

۱۴ر فروری کی سہ پہر میں ساڑھے چار پانچ بجے، صدر جمہوریہ کا تعزیتی جلسہ ختم ہوا تو سید احمد علی صاحب آزاد کی وفات کی اطلاع ملی۔ وہ کئی دن سے قریبی ہسپتال میں زیر علاج تھے۔ شیخ الجامعہ صاحب دوسرے اساتذہ اور کارکنوں کے ساتھ فوراً ہی ہسپتال پہنچے۔

سید احمد علی آزاد مرحوم جامعہ کے قدیم طالب علم اور سابق استاد اور انجمن جامعہ کے حیاتی رکن تھے ۔ اسی روز رات کو تقریباً ۹ بجے تجہیز و تدفین ہوئی ، دوسرے روز مرحوم کے سوگ میں جامعہ کے تمام ادارے بند رہے اور ۲۲ر فروری کو قرآن خوانی ہوئی اور شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین کی صدارت میں تعزیتی جلسہ منعقد ہوا ، جس میں مولانا بدر الدین صاحب کی تلاوت قرآن کے بعد مرحوم کے دو ساتھی اور حیاتی رکن جناب عبد الرزاق صاحب اور سعید انصاری صاحب نے تقریریں کیں اور آخر میں صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے مرحوم کی خدمات پر روشنی ڈالی ، اس کے بعد صدر جلسہ کی طرف سے حسب ذیل تعزیتی تجویز پیش ہوئی جسے حاضرین جلسہ نے خاموشی کے ساتھ کھڑے ہو کر منظور کیا :

”جناب سید احمد علی صاحب آزاد اُن حیاتی اراکین میں سے تھے جنھوں نے ۱۹۴۲ء میں ۲۰ سال یا تاحیات جامعہ کی خدمت کا عہد کیا تھا ۔ موصوف ۲۴ سال تک مدت خدمت انجام دینے کے بعد ۱۹۷۲ء میں سبکدوش ہوئے ۔ اس طویل عرصہ میں انھوں نے تعلیمی مرکز قرول باغ کے نگران اور مدرسہ ابتدائی ، جامعہ نگر کے استاد اور اتالیق کی حیثیت سے خدمات انجام دیں ۔ مرحوم ان چند اساتذہ میں سے تھے ، جنھوں نے اپنے خلوص اور ان تھک محنت سے منصوبی طریقۂ تعلیم میں بڑا نام پیدا کیا تھا اور اس سلسلے میں مرحوم نے جو کام کئے ہیں وہ تعلیمی تجربات میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں ۔ بدقسمتی سے خاص طور پر آخر وقت میں مرحوم

نے کچھ خرابیٔ صحت کی وجہ سے اور کچھ ناساعد حالات کی وجہ
سے بڑی تکلیفیں اٹھائیں، مگر ہمت اور اُمید کا دامن کبھی
نہیں چھوڑا اور گوناگوں مشکلات کے باوجود جامعہ کی تعلیمی
بستی میں اپنی زندگی کے دن پورے کئے اور دوسرے
حیاتی اراکین کے پہلو بہ پہلو آسودۂ خاک ہوئے۔
جامعہ ملیہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کا یہ
جلسہ دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت
میں جگہ دے اور اُن کی اولاد کو ان کے نقشِ قدم پر چلنے
اور تمام متعلقین کو صبرِ جمیل کی توفیق دے۔ آمین!"

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۴ | بابت ماہ اپریل ۱۹۷۷ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: الجمعیۃ پریس دہلی • ٹائیٹل: ڈیال پریس دہلی

شذرات

افسوس، اردو کا ایک اور چراغ گل ہوا۔ اس سال کے پہلے ہی مہینے میں چوٹی کے دو ادیب اور دانش ور اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے۔ اور اب تیسرے مہینے کی آٹھ تاریخ کو اردو کے افسانوی ادب کے ممتاز اور منفرد قلم کار، کرشن چندر ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوگئے۔ وہ صبح کو ۶ بجے اس دنیا میں آئے تھے اور ۶ ہی بجے صبح کو اس دنیا سے رخصت ہوگئے۔

کرشن چندر اردو کے محبوب ترین اور مقبول ترین ادیبوں میں سے تھے۔ وہ بنیادی طور پر افسانہ نگار اور ناول نویس تھے، مگر ڈرامے بھی لکھے اور رپورتاژ بھی اور بچوں کے لئے دلچسپ اور طنزیہ کہانیاں بھی۔ انھوں نے پریم چند کی روایات کو آگے بڑھایا، بلکہ پریم چند کے کردار اور موضوعات عام طور پر یوپی کے دیہاتوں تک محدود تھے، کرشن چندر کی کہانیوں کے موضوعات اور کردار کا تعلق تمام ہندوستان سے ہے، تہذیبی اور مذہبی لحاظ سے بھی ان میں تنوع اور رنگا رنگی ہے۔ ان کی ابتدائی کہانیوں میں فطری مناظر کی مرقع نگاری ملے گی، مگر جلد ہی رومانیت سے گزر کر حقیقت نگاری پر آگئے۔ وہ پکے اشتراکی تھے، مگر اندھے مقلد نہیں۔ انھوں نے خود اپنی آپ بیتی میں لکھا ہے کہ: "جس طرح کوئی خیال جزو ایمان بن جاتا ہے، اسی طرح اشتراکیت نے مجھے اس حد تک متاثر کیا کہ وہ میرے بنیادی عقائد کا مرکز بن گئی اور میری حیات کا سب سے روشن پہلو۔ میں آج بھی اشتراکیت کے راستے پر اپنی سوجھ بوجھ کے مطابق چلتا ہوں، کام کرتا ہوں اور لکھتا ہوں، لیکن اس کا اندھا مقلد نہیں ہوں۔"

انھوں نے تقسیم ملک سے پہلے جس ہمت اور جرأت سے فرقہ پرستی اور علیحدگی پسندی کی مخالفت کی، اس کی مثالیں بہت کم افسانہ نگاروں کے یہاں ملیں گی۔ پروفیسر مسعود حسین نے اپنے ایک پیغام

میں مرحوم کی اسی خصوصیت پر زور دیتے ہوئے فرمایا تھا کہ: "عہدِ حاضر کے اس نازک خیال، حساس دل اور انسانیت دوست ادیب کی میں اس للکار کو کبھی نہیں بھول سکتا جس کا مظاہرہ اس نے تقسیم ہند کے وقت کیا تھا۔ کانٹے کے بر وقت پر میں نے کرشن چندر کے جذباتی اور تخیلی ردِّ عمل کو کھرا پایا۔" اسی طرح تقسیم کے بعد جو انسانیت سوز واقعات پیش آئے اس پر بھی انھوں نے، ہمدردی، دل سوزی اور انسانیت دوستی کے گہرے اور مخلصانہ جذبات کا اظہار کیا۔

مرحوم کا اسلوب سادگی و پرکاری کا حامل تھا۔ خود مرحوم نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ: "بالعموم نثر میں یورپ کے نثر نگاروں کے کہنے کے ڈھنگ سے متاثر ہوں اور شاعروں میں مشرقی شاعروں کی ادا کا قتیل ہوں۔" اس طرح مشرق و مغرب کی آمیزش سے ان کے اسلوب میں وہ حسن، سادگی اور دلکشی پیدا ہوئی جو اردو کے شاید ہی کسی افسانہ نگار کو نصیب ہو۔ اسی آمیزش کا اثر ہے کہ وہ جہاں براہ راست بات کہتے ہیں وہاں رمز و اشارے اور تشبیہ و استعارے سے بھی کام لیتے ہیں۔ موقع موقع سے طنز و مزاح بھی ہوتا ہے، مگر اس میں آورد نہیں آمد ہوتی ہے۔

کرشن چندر صرف ایک ادیب ہی نہیں تھے، ترقی پسند تحریک کے ممتاز معماروں اور رہنماؤں میں سے بھی تھے۔ اس تحریک نے اپنی عمر کے چالیس اکتالیس برسوں میں بڑے نشیب و فراز دیکھے ہیں اور ایک عرصے سے تعطل کا شکار ہے۔ مرحوم کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی سے اس تحریک کو بڑی تقویت اور سہارا ملا اور شاید کم لوگوں کو معلوم ہو کہ جب بھی ترقی پسند مصنفین کی صف میں انتشار اور اختلاف پیدا ہوا تو اتفاق و اتحاد پیدا کرنے اور مصالحت کرانے میں مرحوم کی محبوب اور مرنجا مرنج شخصیت بڑی مددگار ثابت ہوتی تھی۔

کرشن چندر ۲۳ نومبر ۱۹۱۴ء کو وزیر آباد ضلع گوجرانوالہ میں صبح کے ۶ بجے پیدا ہوئے۔ ۱۹۳۴ء میں انگریزی میں ایم اے اور ۱۹۳۷ء میں ایل ایل بی کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۳۹ء میں آل انڈیا ریڈیو میں اگزکیٹو پروگرام کی حیثیت سے کام شروع کیا، تین سال کے بعد دہلی سے شالی مار اسٹوڈیو، پونہ چلے گئے اور وہاں سے بمبئی اور پھر بمبئی کی فضا ایسی راس آئی کہ پھر وہیں کے ہو کر رہ گئے۔ ۱۹۶۶ء میں سوویٹ لینڈ نہرو انعام ملا اور ۱۹۶۹ء میں پدم بھوشن کا خطاب۔ مرحوم کے افسانوں، ناولوں،

ڈراموں اور رپورتاژوں کی مجموعی تعداد سو بتلائی جاتی ہے۔ ان میں سے بہت سے افسانوں اور ناولوں کے ہندی اور ہندوستان کی دوسری زبانوں میں ترجمے شائع ہوئے ہیں، اس کے علاوہ انگریزی، روسی اور چینی زبانوں میں بھی متعدد ترجمے شائع ہو کر مقبول ہوئے ہیں۔ افسوس کہ اردو کا اتنا فعال اور ہر دلعزیز ادیب ہم سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گیا۔ ان کی وفات سے اردو ادب میں ایک ایسا خلا پیدا ہو گیا ہے جس کو پر کرنا بظاہر نا ممکن معلوم ہوتا ہے۔

مارچ ہی کے اواخر میں ۲۶ تاریخ (سنیچر) کی شب میں ایک انگریز نژاد، انتہائی خدمت گزار اور عبادت گزار خاتون، فریدا بیدی (Freda Bedi) کا دہلی میں انتقال ہوا۔ محترمہ ان چند برطانوی خواتین میں سے تھیں جنھوں نے ہندوستان کی تحریک آزادی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ۱۹۴۲ء میں "ہندوستان چھوڑ دو" کی تحریک کے موقع پر گاندھی جی نے ستیہ گرہ کے لیے جن لوگوں کو منتخب کیا تھا ان میں یہ خاتون بھی تھیں۔ آزادی کے بعد سماجی خدمت اور مذہبی مطالعہ کے لیے انھوں نے اپنے آپ کو وقف کر دیا۔

مسز بیدی کا پورا نام فریدا مارے ہولسٹن (Freda Mare Houlston) تھا اور ۱۹۱۱ء یا ۱۹۱۲ء میں ڈربی (انگلستان) میں پیدا ہوئیں۔ آکسفورڈ سے سیاسیات، معاشیات اور فلسفے میں بی۔اے آنرز کرنے کے بعد ۱۹۳۳ء میں جناب بی، پی، ایل، بیدی سے شادی کر لی، ۱۹۳۴ء میں میاں بیوی دونوں ہندوستان آئے اور تحریک آزادی میں شریک ہو گئے اور دونوں کو بارہا جیل کی سزا ملی۔ مرحومہ نے کچھ عرصہ تک انگریزی صحافت کے ذریعہ بھی ملک و قوم کی خدمت کی۔ "کنٹمپریری انڈیا" کے نام سے لاہور سے ایک قومی سہ ماہی رسالہ نکلتا تھا، کچھ عرصہ تک اس کی جوائنٹ اڈیٹر رہیں، ایک انگریزی ماہنامہ "ماڈرن گرل" کی ادارت میں کچھ عرصہ کرشن چندر کے ساتھ بھی کام کیا۔

ملک کی تقسیم کے بعد پورا خاندان کاشمیر منتقل ہو گیا اور مسز بیدی شرنارتھیوں کی خدمت میں، اور کاشمیر پر قبائلی حملے کی وجہ سے جو تباہی آئی تھی اس کی آبادکاری میں لگ گئیں۔ ۱۹۵۳ء میں یہ خاندان دہلی آگیا اور مسز بیدی یواین کی طرف سے برما چلی گئیں اور "سوشل ویلفیر" کے اڈیٹر کی حیثیت سے، ۱۹۵۳ء سے ۱۹۵۹ء تک برما کے مختلف دیہی علاقوں

کا دورہ کیا، اس موقع پر تبتی مہاجرین کی خدمت اور اس علاقے کے سماجی مسائل، مذہبی حالات
خاص طور پر بدھ مت کے مطالعے کا بہترین موقع ملا اور وہ بدھ مت کی تعلیمات سے اس قدر
متاثر ہوئیں کہ اس مذہب کو اختیار کرلیا اور خدمت اور عبادت کے ذریعہ ۱۹۶۶ء میں
بدھ ازم کے بلند مرتبے سے سرفراز ہوئیں اور تبتی روایت کے مطابق سکم کے پہاڑوں میں
اپنے گرو کی خانقاہ میں عبادت وریاضت میں مشغول ہوگئیں۔ اس عرصے میں کبھی کبھی اپنے
مشن کی خاطر یورپ و امریکہ کا دورہ بھی کیا اور متعدد لکچر دئے۔ ۱۹۷۵ء میں جب عورتوں
کا بین اقوامی سال منایا گیا تو سماجی خدمت کے لئے مرحومہ کو خصوصی انعام عطا کیا گیا۔

قارئین جامعہ کو یہ معلوم کر کے یقیناً خوشی ہوگی کہ اترپردیش کی اردو اکیڈمی نے سابق
شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کو اردو ادب کی مجموعی خدمت پر پانچ ہزار کا گراں
قدر انعام دیا ہے۔ پروفیسر مجیب صاحب علم و ادب کی مدت العمر جو مخلصانہ خدمات انجام
دی ہیں، ہمیں خوشی ہے کہ اردو اکیڈمی لکھنؤ نے اس کا اعتراف کر کے ایک ایسا فرض
ادا کیا ہے جو بہت پہلے ہونا چاہئے تھا۔ اسی موقع پر جامعہ کے ایک قدیم طالب علم اور جامعہ
ملیہ کے قدرداں اور ہمدرد ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کو بھی ان کی تازہ ترین کتاب
"حافظ اور اقبال" پر تین ہزار کا انعام ملا ہے۔ نیز دلی انتظامیہ کی طرف سے بھی موصوف کو
اردو زبان و ادب کی خدمت پر اعزاز عطا کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ امسال یوم جمہوریہ
کے موقع پر حکومت ہند کی طرف سے جن لوگوں کو پدم بھوشن کا خطاب ملا ہے، ان میں جامعہ
ملیہ کے تین قدیم طلبا بھی شامل ہیں، ڈاکٹر یوسف حسین خاں، جناب سی کرشنا نائر اور
ڈاکٹر کیلاش نرائن کول، وائس چانسلر اگریکلچرل یونیورسٹی کانپور۔ اول الذکر دونوں حضرات
جامعہ کے گریجویٹ ہیں، البتہ ڈاکٹر کول صاحب ابتدائی زمانے میں جامعہ میں کچھ عرصے تک تعلیم
حاصل کرنے کے بعد چلے گئے تھے۔ ہم ماہنامہ جامعہ کی طرف سے پروفیسر مجیب صاحب، ڈاکٹر
یوسف حسین صاحب، کرشنا نائر صاحب اور کول صاحب کی خدمت میں مبارکباد پیش
کرتے ہیں۔

پروفیسر مسعود حسین

قومی خدمت کا پیکر
راشٹرپتی فخرالدین علی احمد صاحب

کل، ۱۱ فروری کو ہمارے درمیان سے ایک انسان اُٹھ گیا، نیکی وشرافت، بھلائی اور بھلمنساہٹ کا پُتلا چلا گیا۔ عالی جناب فخرالدین علی احمد صاحب کی اچانک موت صرف صدرِ جمہوریہ ہند کی موت نہیں ایک شخص اور شخصیت کی موت ہے جو انسانیت اور شرافت کا مظہر و پیکر تھی!

ع عجب اک سانحہ سا ہو گیا ہے!

یہ سانحہ کچھ روز اور ٹل جاتا تو ان کی انسان دوست شخصیت کی مہک سے مستفیض ہونے کا اور موقع ملتا، ان کی سیاسی بصیرت سے ملک و قوم کو کچھ اور روشنی ملتی، ان کے دم سے دلّی کچھ دنوں اور آباد رہتی: لیکن صد حیف!

ع شہر میں اک چراغ تھا، نہ رہا

فخرالدین علی احمد مرحوم دلّی کی تہذیب کے زائیدہ اور آسامی کلچر کے پروردہ تھے۔ اس طرح ان کی شخصیت کے عناصرِ ترکیبی پر وسیع تر ہندوستانی تمدن کی چھاپ تھی۔ وہ نرے 'دلّی وال' ہوتے تو یک رنگ ہوتے، خالص 'آسمیا' ہوتے تو محدود ہوتے۔ ان کی گہری قوم پرستی کا راز اسی وسیع تر تہذیبی رنگارنگی میں ہے۔ اسی میں ان کی سیکولرازم کے سرچشمے ملتے ہیں۔

ان کی شخصیت کا پہلا تاثر ذہانت سے زیادہ شرافت اور متانت کا پڑتا تھا۔ کم سخن تھے لیکن صاف گو۔ ان کی نیک نیتی اور ہمدردی کا احساس پہلی ملاقات میں ہو جاتا۔ مجھے ان کی خدمت میں نیاز زیادہ تر جامعہ ملیہ اسلامیہ کے توسط سے رہا۔ جب وہ وزیر تھے اس وقت بھی اپنے معاملات لے کر ان کے پاس جا پہونچتا اور جب وہ راشٹرپتی کے اعلیٰ منصب پر فائز ہو گئے اور نسبتاً عدیم الفرصت ہو گئے اس وقت بھی۔ ان کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا اور جامعہ ملیہ کے معاملات میں ان کی دلچسپی ہمیشہ یکساں رہی۔ مجمعوں اور جلسوں میں جب بھی سلام و نیاز کا موقع ملتا تو ان کے لبوں پر ہمیشہ ایک ہی سوال پاتا —— "کیا حال ہیں آپ کی جامعہ کے —" میں بھی ہمیشہ ایک ہی جواب دیتا —— "آپ کی جامعہ بالکل ٹھیک چل رہی ہے۔" "آپ کی جامعہ" کے تاکیدی لہجہ پر خفیف سی مسکراہٹ ان کے ہونٹوں پر جاگ اٹھتی۔ راشٹرپتی بننے کے فوراً بعد انھوں نے ہماری پیشکش قبول کرتے ہوئے جامعہ آکر کنووکیشن کا خطبہ دینے کی زحمت گوارا کی۔ چند ماہ قبل جب جامعہ ملیہ نے اسلامی فکر کی تشکیل جدید پر سمینار منعقد کیا اور پہلی بار قدیم و جدید مکاتیب فکر کے عالموں کو یکجا کیا تو انھوں نے ایک فکر انگیز افتتاحی خطبہ دیا۔ میں نے اپنے خطبۂ استقبالیہ میں ان کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا:

"جب ہمیں اسلامی فکر کی تشکیل جدید سے متعلق سمینار کے افتتاح کے لئے کسی ایسی مناسب شخصیت کی تلاش ہوئی تو ہمیں آپ کی ذات گرامی سے بہتر دوسرا کوئی نظر نہیں آیا جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے بزرگوں کے متعین کردہ اس تعلیمی نصب العین کا مظہر ہو جو عبارت ہے —— 'سچے مسلمان اور اچھے ہندوستانی سے —'"

میں آج بھی سمجھتا ہوں کہ "سچا مسلمان اور اچھا ہندوستانی" جو جامعہ ملیہ کی تعلیمی

تحریک کا نصب العین ہے، ان کی شخصیت اس زمانے میں اس کا بہترین مظہر تھی۔ وہ اس لحاظ سے ان دیوزادوں میں تھے جن کا سلسلہ سرسید احمد خاں سے شروع ہوتا ہے اور مولانا ابوالکلام آزاد سے ہوتا ہوا ڈاکٹر ذاکر حسین تک پہونچتا ہے۔ ان شخصیتوں میں اسلامیت اور ہندوستانیت دو متضاد حقیقتیں ہیں۔ انسانیت کے سنگم پر آکر دونوں مدغم ہوجاتی ہیں۔ یہ سب کے سب بڑے ہندوستانی تھے لیکن اپنے محوروں سے بے تعلق ہوکر نہیں بلکہ انھیں قومی دھارے کے قریب لاکر۔ ہر شخصیت کے پس منظر میں ایک تہذیبی صدائے بازگشت ہوتی ہے اس کو سنتے رہنا تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ اس کی جانب سے کان بند کرلینا اپنے ماضی سے کٹ کر علاحدہ ہوجانے کے مترادف ہے۔

فخرالدین علی احمد صاحب کی زندگی اس کی آئینہ دار تھی۔ وہ سابق صدرِ جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین کی طرح معلمی کے راستے سے اس اعلیٰ منصب تک نہیں پہونچے تھے۔ ان کا راستہ سیاست کا گرم راستہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ نرم سیرت اور نرم گفتار رہے۔ ان کی خاموشی ان کی سیاست تھی، اور یہ سیاست ہمیشہ تابع رہتی ان کی انسانیت کی۔ معلم کے لئے منکسرالمزاج ہونا بڑی بات نہیں لیکن سیاست داں کے لئے انکساری غیر معمولی بات ہے۔ فخرالدین علی احمد صاحب کی شخصیت میں یہ غیر معمولی بات رچی بسی ہوئی تھی جس کی شہادت ہر اس شخص نے دی ہے جس نے کل سے آج تک ان کے بارے میں کچھ کہا ہے۔

لیکن ان کے اس انکسار کے پیچھے ایک فولادی سیرت تھی جس کا اظہار ان کی قوم پرستی اور حب الوطنی کے جذبہ میں ہوتا رہا ہے۔ اور اس لحاظ سے وہ علامہ اقبال کے اس مصرع کے مظہر تھے ع

رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

اس میدان میں ان کے یہاں کوئی مصلحت یا مصالحت نہیں تھی۔ شروع سے ان کی ڈگر ایک رہی۔ قوم پرستی کی راہ سے ان کے قدم کبھی نہیں ڈگمگائے۔ وفاداری بشرطِ استواری سے وہ قدم بقدم بڑھتے رہے اور قومی قیادت کے دل پر اپنا سکہ بٹھاتے رہے۔ سیاست کی دلدل میں بھی انھوں نے اپنے کردار کے یہ نقش قائم رکھے۔

ع رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

وہ میدان سیاست میں بھی ہمیشہ اسپورٹسمین رہے اور اسی اسپرٹ سے اس کا کھیل کھیلا۔

انھیں ہندوستان کے پس ماندہ طبقات بالخصوص مسلمانوں کے مسائل سے گہری دلچسپی تھی۔ یہ دلچسپ حقیقت ہے کہ وہ مسلمانوں کے مختلف النوع اداروں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، جامعہ ملیہ اسلامیہ اور دارالعلوم دیوبند ہر جگہ عزت و احترام کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے۔ ان کے سربراہوں سے قریبی تعلق رکھتے اور ان اداروں کے مسائل کو سمجھنے اور سلجھانے کی پوری کوشش کرتے تھے۔ آخری زمانے میں مسلمانوں کے معاشرتی مسائل سے ان کی دلچسپی گہری ہوگئی تھی اور بڑی جرأت اور ہمدردی کے ساتھ وہ اُن میں فیملی پلاننگ کا پرچار کرتے رہتے تھے۔ اُن کی آواز پر لوگ کان بھی دھرتے تھے اس لئے کہ ان کی شخصیت ان کی نظروں میں معتبر اور محترم تھی اور ان کا خلوص اور ہمدردی بے لوث، ان کا ایمان محکم تھا اور سادہ ضمیر میں اُن کا عمل پیہم۔ وہ سینٹ اسٹیفن اور کیمبرج کے پروردہ تھے لیکن روایت میں تھے ایک دہلی نژاد یعنی سرسید احمد خاں کی، اس لئے چاہتے تھے کہ وہ ہندوستانی مسلمانوں کو عہدِ جدید کے تقاضوں سے روشناس کراسکیں۔ اس لحاظ سے ان کی ذات جدید و قدیم کا سنگم تھی۔ جو کہتے اس پر عمل کرتے۔ جدھر بلاتے اُدھر پہلے خود جاتے۔

اردو زبان اور اردو تہذیب کے لئے انھوں نے جو کچھ کیا وہ یادگار رہے گا۔ غالب کی عظمت کو ایوانِ غالب قائم کرکے جو خراج عقیدت پیش کیا وہ آج زبانِ حال سے خود

ان کی عظمت کا اعتراف کر رہا ہے۔ وہ دلّی کے چاہنے والے اور چہیتے دونوں تھے۔ اور آج یہ کیفیت ہے کہ

ع مجنوں جو مرگیا ہے تو صحرا اداس ہے!

دلّی اُداس ہے، اس کی گلیاں جس میں وہ کھیلے اور پلے بڑھے اُداس ہیں، اُس کے ایوان سیاست جہاں انھوں نے قوم کی تقدیر ڈھالی، اُداس ہیں، علی گڑھ اُداس ہے کہ اُس کے عقدۂ لاینحل کا حل کرنے والا چلا گیا، جامعہ ملیہ اُداس ہے کہ اُس کا ایک مربی شفیق چلا گیا، مسلمان اُداس ہیں کہ ایک مردِ مومن چلا گیا، سارا ہندوستان اُداس ہے کہ ایک عظیم محب وطن چلا گیا۔ رہ رہ کر بزبان غالب یہ حرف تمنا چیخ بن کر نکل رہا ہے ؎

تم ایسے کھرے کون سے تھے داد وستد کے
کرتا ملک الموت تقاضا کوئی دن اور

(بہ شکریہ اردو سروس، آل انڈیا ریڈیو۔ نئی دہلی)

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ

مرکباتِ عطفی کا اسلوبیاتی تجزیہ

(پروفیسر رشید احمد صدیقی کی تصانیف کی روشنی میں)

(۲)

۲۔ تشکیلیاتی نحوی: صوتیاتی تجزیے کے بعد جب ان مرکبات کا ہم الفاظ کی سطح (WORD - LEVEL) پر یا تشکیلیاتی (MORPHOLOGICAL) اور نحوی (SYNTACTIC) اعتبار سے مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں ذیل کی خصوصیات نظر آتی ہیں۔

(۱) مرکب کے دونوں اجزا کا ایک ہی جزوِ کلام (PART OF SPEECH) سے تعلق رکھنا۔

دونوں اجزا اسم:

زبان کے لکھنے اور بولنے والوں کے قوائے ذہنی و عملی کی اصلاح و تربیت کی جائے (آب م ۔ ۱۷۲)

بڑی جستجو و تحقیق کے بعد جواب مرتب فرماتے (گ گ ۔ ۱۶۹)

کس کو فکر و فرصت ہے (گ گ ۔ ۱۷۶)

دونوں اجزا صفت:

وہ مشہور و معروف مقدمہ جو "محاسنِ کلامِ غالب" کے نام سے شائع ہوا (آب م ۔ ۱۶۷)

اس دور میں دقیق یا نازک مفہوم کو موزوں و مکمل الفاظ سے ادا کرنے کو ترس

گیا (گ گ - ۱۰۶)

دونوں اجزا فعل یا مشتقاتِ فعل :

ان کو مشرقی تصورات اور مشرقی آداب بود و ماند سے کوئی سروکار نہ تھا (گ گ - ۱۹۴)

تندرست نرسوں کی مستعدی، مصروفیت اور مسلسل آمد و رفت اور زیادہ وحشت انگیز بنا دیتی ہے (م ر ـــ ۱۴۹)

(۲) مرکب کے دونوں اجزا کا بحیثیت واحد یا جمع آنا۔ مرکب کا اگر ایک جزو واحد یا جمع ہے تو دوسرا جزو بھی واحد یا جمع ہوتا ہے۔ جس کی مثالیں پیش ہیں :

کس کس قسم کے وحوش و طیور کہاں کہاں سے کھنچ کر آتے ہیں (گ گ - ۱۷۸)

جن کو احباب و اعزا جلد نہ بھولیں گے (گ گ - ۲۰۷)

زندگی و زمانہ کے جن مصائب و مطالبات سے دوچار تھے (آب م - ۱۷۹)

(۳) مرکب کے ایک جزو کا دوسرے جزو سے مشتق ہونا، مثلاً :

جسم و جسامت کے اعتبار سے ممتاز نہ تھے (گ گ - ۸۸)

صید و صیاد، دانہ و دام، تمنا و تماشا کی کیسی کیسی رنگینیوں سے سابقہ ہوتا ہے۔ (گ گ - ۱۷۸)

مذہب کی افہام و تفہیم میں سرسید یا کسی اور کا کہیں کہیں غیر محتاط ہونا تعجب کی بات نہیں (آب م - ۴۵)

سیاسی جدل و جدال کے لئے جگہ خالی کر دی (آب م ۱۰۹)

مولانا کا بہترین مشغلہ تصنیف و تالیف یا درس و تدریس ہوگا (م ر - ۴۸)

(۴) مرکب کے دونوں اجزا کا سابقہ یا لاحقہ دار ہونا۔ مرکب کے ایک جزو میں جو سابقہ یا لاحقہ ہوتا ہے وہی سابقہ یا لاحقہ دوسرے جزو میں بھی پایا جاتا ہے۔

ہمدوش و ہمعناں رہنے کی روایت قائم کی (گ گ - ۲۷۳)

ان راستوں پر مجاہدانہ ومجتہدانہ انداز سے گرم رفتار ہونا بھی آسان اور دلچسپ ہوجاتا
(گ گ ۔ ۱۴۵)

ادبی وفنی نقطۂ عروج تک پہنچا کر بس نہیں کیا (گ گ ۔ ۱۹۲)

ناکام ونامراد واپس جاتا (آب م ۔ ۶۰)

(۵) مرکب کے دونوں اجزا کا مذکر یا مونث ہونا ۔ مرکب کا اگر ایک جزو مذکر یا مونث ہے دوسرا جزو بھی مذکر یا مونث ہوتا ہے ۔

ناغہ ہوتا رہا اس لئے مشق وصفائی کی نوبت نہ آئی (گ گ ۔ ۸۶)

انھوں نے مذہب کو ڈرانے دھمکانے یا فخر وپندار کا ذریعہ کبھی نہیں بنایا
(گ گ ۔ ۹۳)

جس میں ابتدائی عیش وطرب کی جھلکیاں ملتی ہیں (غ ش ۔ ۱۰)

۳۔ معنوی : عطفی مرکبات کا مطالعہ وتجزیہ معنوی (SEMANTIC) سطح پر بھی انتہائی دلچسپی کا باعث ہے ۔ ان مرکبات پر جب ہم معنوی نقطۂ نظر سے غور کرتے ہیں تو ان کی اہمیت میں اور بھی اضافہ ہوجاتا ہے ۔ رشید صاحب کے اس اسلوب کی قدر وقیمت کا بھرپور اندازہ دراصل ہمیں اس وقت ہوتا ہے جب ہم ان مرکبات کے معنوی پہلوؤں اور باریکیوں پر بھی غور کرتے ہیں ۔

(۱) مرکب کے دونوں اجزا کا مترادف ہونا ۔ جب مرکب کے دونوں اجزا مترادف (SYNONYMOUS) ہوں تو یہ ترادفی مرکب (SYNONYMIC COMPOUND) کہلاتا ہے ۔ رشید صاحب کے اسلوب کی دراصل یہی سب سے اہم خصوصیت ہے ۔ ان کے یہاں بیشتر مرکبات اس قبیل کے ہیں جن میں دو ہم معنی یا قریب قریب ہم معنی الفاظ کو یکجا کردیا جاتا ہے ۔ اس قسم کے مرکبات کا پہلا یا دوسرا جزو حذف کردیا جائے تو جملے کی نحوی ساخت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ ہی معنی میں کوئی تبدیلی واقع ہوتی ہے ۔ البتہ مفہوم کی باریکی اور (SHADES)

سے وہ عبارت ضروری عاری ہوجاتی ہے۔ صرف ایک تصنیف "غالب کی شخصیت اور شاعری" سے چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

نوجوان، بوڑھوں کو آزمائش میں نہیں مبتلا کرتے، ان کی آبرو کے امین ہوتے ہیں (ص۔۳)

وہی ان کی شخصیت کے بنانے میں مستقل طور پر معین ہوئے۔ (ص۔۱۱)

یہ اشخاص اور ادارے دلی کے مخصوص و گرانقدر معیارِ اخلاق و اقدار کے نگران تھے (ص۔۱۲)

ان کو اپنے نسب پر بڑا ناز تھا جس کا برابر اظہار کرتے رہتے (ص۔۱۷)

جیسے غالب کی وفات نے حالی کی تمام خوابیدہ صفات کو ..... ہر طرف بکھیر دیا ہو (ص۔۴۴)

غالب ہماری تہذیب اور ہمارے شعر و ادب کا ایسا جوہری عنصر بن گئے جو مسلسل تابکار رہتا ہے (ص۔۵۳)

غالب کے حزن اور رشک دونوں کا ماخذ یہی طبقاتی احساسِ زیاں تھا (ص۔۴۸)

ان مثالوں میں خط کشیدہ الفاظ مفرد نہیں، مرکب استعمال کیے گئے ہیں جو علی الترتیب یہ ہیں: امین و محافظ، سیرت و شخصیت، نگران و نگہبان، اظہار و اعلان، خفیہ و خوابیدہ، مسلسل و مدام اور ماخذ و منبع۔ یہ مرکبات مفہوم کو آگے بڑھانے اور معنی کو اوپر اٹھانے میں بیحد مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ مذکورہ بالا جملوں کو پھر سے پڑھ کر دیکھئے۔

نوجوان، بوڑھوں کو آزمائش میں نہیں مبتلا کرتے، ان کی آبرو کے امین و محافظ ہوتے ہیں۔

وہی ان کی سیرت و شخصیت کے بنانے میں مستقل طور پر معین ہوئے۔

یہ اشخاص اور ادارے دلی کے مخصوص و گرانقدر معیار اخلاق و اقدار کے

نگران و نگہبان تھے ۔

ان کو اپنے نسب پر بڑا ناز تھا جس کا برابر اظہار و اعلان کرتے رہتے ۔

جیسے غالب کی وفات نے حالی کی تمام خفیہ و خوابیدہ صفات کو ۔ ۔ ۔ ۔ ہر طرف بکھیر دیا ہو ۔

غالب ہماری تہذیب اور ہمارے شعر و ادب کا ایسا جوہری عنصر بن گئے ہیں جو مسلسل و مدام تابکار رہتا ہے ۔

غالب کے حزن اور رشک دونوں کا ماخذ و منبع یہی طبقاتی احساس زیاں تھا ۔

مترادفات کا استعمال رشید صاحب کے یہاں دو وجوہ کی بنا پر ہوتا ہے ۔ اول یہ کہ ایک ہی معنی رکھنے والے دو الفاظ کے استعمال سے بات میں زور اور وزن (WEIGHT) پیدا ہو جاتا ہے ۔ لہجے کو تاکیدی اور پُر زور (EMPHATIC) بنانے کا یہ بڑا اچھا طریقہ ہے ۔ دوم بعض اوقات تنہا یا مفرد لفظ کسی خاص مفہوم کی اچھی طرح وضاحت نہیں کرپاتا یا جو معنی و مفہوم مراد لینا ہوتے ہیں، وہ لفظ ان کا احاطہ نہیں کرپاتا ۔ ایسی صورت میں مزید وضاحت کے لئے دوسرا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جس سے باریک سے باریک مفہوم بھی کھل کر سامنے آجاتا ہے اور تعینِ مفہوم میں کوئی دشواری پیدا نہیں ہوتی ۔ اسے معنوی تکرار (SEMANTIC REPETITION) کہہ لیجئے یا معنوی دہراپن (SEMANTIC DUPLICITY) یا دوسرے لفظوں میں حشو و زائد لیکن رشید صاحب کی نثر کی یہی سب سے اہم خصوصیت ہے ۔ رشید صاحب نے مترادفات کا استعمال کچھ اس انداز سے کیا ہے کہ یہ چیز ان کے اسلوب کی نمایاں اور امتیازی خصوصیت بن کر رہ گئی ہے ۔ اُردو کے کسی دوسرے ادیب نے اس جامعیت اور تنوع کے ساتھ مترادفات کا استعمال آج تک نہیں کیا ۔

دو مترادف الفاظ مل کر معنی میں جو زور اور اثر پیدا کرتے ہیں وہ تنہا لفظ ہرگز پیدا نہیں کرسکتا ۔ اس طرح کے الفاظ کے انتخاب میں رشید صاحب آوازوں کی ترتیب و تنظیم اور

ان سے پیدا ہونے والے صوتی وزن و آہنگ (جس کا تفصیلی ذکر اوپر گذر چکا ہے) کا پورا پورا خیال رکھتے ہیں۔ مترادفات کے استعمال سے کسی زبان کے لفظی سرمایے کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اردو زبان کو اس سلسلے میں مالا مال کرنے میں رشید صاحب نے ایک بڑا کام انجام دیا ہے۔ ترادفی مرکبات کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

سرسید مسلمانوں کے یکہ و تنہا یار و ناصر رہے (آب م۔ ۳۵)

نتائج و عواقب کے لحاظ سے یہ بہت بڑی تبدیلی تھی (آب م۔ ۳۹)

جس کے بغیر نہ تو کسی قوم کے تہذیبی شعور میں ربط و تسلسل باقی رہتا ہے، نہ خود نسل انسان (آب م۔ ۴۸)

خواہ عزت و ناموس کی، خواہ راحت و عافیت کی، خواہ ذہن و ضمیر کی (آب م۔ ۴۸)

تمام عمر کیسا ہی موقع و محل کیوں نہ ہو، خوش اعتماد رہا (آب م۔ ۸۵)

شکل و شباہت پر امتداد زمانہ کا اثر پڑا بھی ہے تو اتنا (آب م۔ ۹۰)

اس نازیبا حرکت پر نفرت و نفرین کا ایسا طوفان برپا ہوا کہ فریق مخالف الکشن ہار گیا (آب م۔ ۱۰۰)

تعلیم سے فارغ ہو کر زندگی کی دوسری سرگرمیوں میں مصروف و منہمک ہیں (آب م۔ ۱۳۶)

آپ کو یا مجھے کارآمد کارآفریں رکھنے کے بجائے معطل و معزول کر دیا گیا (ہ ن ر۔ ۵۲)

مسلمانوں کی آبرو، جان اور مال کی تباہی و تاراجی کا وہ عالم تھا کہ (ہ ن ر۔ ۸۵)

جہاں تک یونیورسٹی کی فلاح و بہبود کا تعلق تھا ان کی نگاہ کتنی دور رس تھی (ہ ن ر۔ ۹۴)

جہاں تاویل و تعبیر کے ایک سے زیادہ پہلو نکلتے ہیں (ہ ن ر۔ ۱۲۱)

گفتگو میں شریک اور تعریف و توصیف میں سب سے پیش پیش نظر آنے لگے (گ گ۔ ۱۴)

وہ ہر طرح راضی و خوشنود ہے (گ گ۔ ۱۳۷)

انھوں نے مذہب کو ڈر انے دھمکانے یا فخر و پندار کا ذریعہ کبھی نہیں بنایا (گ گ۔ ۹۴)

دوسرے یہ کہ توصیف و تحسین کے جن کلمات سے میرا تعارف کرایا گیا ہے (غ ش ش ۔ ا)
تو زبان و ادب میں آئے دن انتشار و خلفشار کا سامنا ہونے لگے (غ ش ش ۔ ۱۶)
تشکیل اور تہذیب کا مہذب بھی توافق و توازن ہے (غ ش ش ۔ ۵۳)
جس کی گرمی و گداز سے حسنِ خیال اور حسنِ عمل کا ظہور ہوتا ہے (غ ش ش ۔ ۵۶)
ہر شخص کو خواہ وہ کسی مذاق یا میلان کا ہو اپنا رفیق و ہمدم مل جاتا ہے (ذ ص ۔ ۴۵)
(۲) مرکب کے دونوں اجزا کا قریب المترادف ہونا ۔ جہاں مکمل (ABSOLUTE) مترادفات دستیاب نہ ہوں وہاں قریب قریب (APPROXIMATE) ہم معنی الفاظ کے ساتھ مرکبات بنائے جاتے ہیں ۔ ایسے الفاظ معنی کے اعتبار سے کچھ مختلف ضرور ہوتے ہیں لیکن مرکب بن کر جب کسی خاص سیاق و سباق میں استعمال ہوتے ہیں تو ان کی حیثیت ترادفی ہو جاتی ہے۔ مثالیں ملاحظہ ہوں :

مختلف مذہب و مسالک کے طلبا اور اساتذہ اس ادارے میں یکجا رہے ہیں ۔
(آ ب م ۔ ۴۶)
زبان کے لکھنے بولنے والوں کے قوائے ذہنی و عملی کی اصلاح و تربیت کی کوشش کی جائے (آ ب م ۱۷۲)
انسانی عقل و شعور کا بھی نامی اور حرکی ہونا لازم آتا ہے (آ ب م ۱۷۶)
ہمارے ہاں بزرگانِ سلف کی خدمات کو بالعموم احترام و عقیدت کی نگاہ سے دیکھا گیا (آ ب م ۱۸۱)
عالم کیف و جذب میں پہنچ کر اس طرح داستان سنانے لگتے (ہ ن ر ۔ ۸۳)
نفاق و افتراق کو دور کرنے میں تمام عمر کوشاں رہے (گ، گ ۔ ۱۱۹)
یونیورسٹی میں دولت و امارت کا کیا ہیچ (گ گ ۔ ۵۳)
اردو میں مغربی انداز کی تنقید مروج و مقبول ہوئی (گ گ ۔ ۱۷۶)

جو لوگ قاضی صاحب کی ذہانت وفطانت سے واقف ہیں (گ، گ - ۲۳۷)

ذی استعداد اور ہونہار نوجوانوں کو مناسب ومعقول رہبری اور ماحول نہ ملنے سے (گ گ - ۲۷۲)

اس کے آئین و اصول ایک مختصر فارسی رسالے میں مدون کر چکے تھے (غ ش ش - ۲۵)

اس معیار و میزان کے پیش نظر جب ہم ان شاعروں اور ان کے کلام کا مطالعہ کرتے ہیں (غ ش ش - ۸۸)

عربوں کے یہاں ہجو کی تعریف تشریح میں جو کچھ کہا گیا ہے (طام - ۱۵)

ہوریس نے اپنے سنجیدہ اور شگفتہ طعن وطنز میں ایک قسم کا مذہبی تقدس پیدا کر دیا تھا (طام - ۲۱)

ان پر کسی قدر تمیز و تہذیب کا عمل ہوا (طام — ۱۷)

(۲) مرکب کے ایک جزو کا دوسرے جزو کی رعایت یا مناسبت سے آنا۔ رشید صاحب کے یہاں ایسے بہت سے مرکبات ہیں جن کے دونوں اجزا نہ تو مترادف ہوتے ہیں اور نہ ہی متضاد، بلکہ معنوی سطح پر دونوں میں مناسبت پائی جاتی ہے، مثلاً جسم وجان (گ گ - ۳۷) میں جسم کی مناسبت سے 'جان' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس طرح حسن وعشق (ہ ن ر - ۱۳۱) میں حسن کی مناسبت سے 'عشق' آیا ہے۔ کچھ اور مثالیں ملاحظہ ہوں:

اس ادارہ میں برگ وبار کے آثار تیزی سے پیدا ہونے لگے ہیں (آب م - ۵۷)

ماہ ومریخ کی تسخیر میں بھی اب کوئی کشش نہیں رہ گئی ہے (غ ش ش - ۸۶)

لیکن امید ہے کہ سن وسال کا بار حشو وزوائد کو زائل کر دے گا (طام - ۲۰۳)

مصیبت و مایوسی میں انسان توہم پرست ہو جاتا ہے اور ..... فال [illegible] [illegible] آتا ہے (م ر - ۶۰)

(۳) مرکب کے دونوں اجزا کا مختلف المعنی ہونا۔ رشید صاحب کے یہاں

مرکبات کی تعداد بھی کافی ہے جن میں دونوں اجزا معنی کے اعتبار سے متضاد ہوتے ہیں، مثلاً:

نثر و نظم کے حسن و قبح کے پہچاننے کی شد بد ہو گئی تھی (آب م ۔ ۲۳)

زندگی کے طرح طرح کے نشیب و فراز سے گذرنا پڑا (غ ش ش ۲۲)

اپنے نفع و ضرر کو خوب سمجھتے تھے (غ ش ش ۔ ۲۰)

اس رد و قبول میں ہر شخص آزاد ہے (غ ش ش ۔ ۵۷)

کشمش و گریز اور حضور و سرکار کا خالق خود شاعر ہوتا ہے (غ ش ش ۔ ۵۷)

ہر آدمی اپنے عمل کے خیر و شر میں ہمیشہ زندہ رہتا ہے (گ گ ۔ ۲۷۹)

کھیل میں، کھانے میں اور سفر میں ہر شخص کا عیب و ہنر کھل جاتا ہے (ہ ن ر ۔ ۵۰)

پروفیسر رشید احمد صدیقی کے اسلوب میں مرکبات عطفی کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ ان کی خصوصیات کا صحیح اندازہ اسی وقت ہوتا ہے جب ہم انھیں لسانیات کی مختلف سطحوں کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔ صوتی، صوری، نحوی اور معنوی نقطۂ نظر سے ان کا مطالعہ و تجزیہ انتہائی دلچسپ ہے۔ اس اسلوب کو ہم بجا طور پر رشید صاحب کا مخصوص و منفرد لسانی اسلوب کہہ سکتے ہیں۔

(ختم)

پروفیسر محمد مجیب
ترجمہ: صادقہ ذکی

سیکولرازم

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے مستقبل کا انحصار سیکولرازم پر ہے۔ ممکن ہے ہم اس پر عمل کئے بغیر اس کی صحیح تعریف بیان کر دیں یا اس پر عمل پیرا تو ہوں لیکن کوئی اطمینان بخش تعریف نہ کر سکیں۔ ہم اس کی تعریف کرنے یا اس پر عمل کرنے میں جس حد تک بھی کامیاب ہوں بہر صورت سیکولرازم کا مقصد پورا ہو جائے گا اگر وہ ہمیں آزادی خیال سے روشناس کر دے۔ ہم جن عقائد کی پیروی کر رہے ہیں وہ محض چند عادتیں ہیں جنھیں تقدس کا جامہ پہنا دیا گیا ہے۔ سیکولرازم ہمیں اس عقیدے کی تشکیل میں مدد دیتا ہے جسے وجدان فکر اور تجربے کا نتیجہ کہنا چاہیے اور جو تغیر پذیر حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے بہت قوی ہوتا ہے۔ ایسا ہی عقیدہ ہماری قسمت کے بنانے میں مددگار ثابت ہوگا۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ہندوستان کے ایسے مذاہب جن میں معاملات اور عبادات کا ایک مرتب نظام ہے، سیکولر ریاست کے مخالف نہیں ہیں۔ لیکن اس ضمن میں خدشات ان لوگوں سے ہیں جو قنوطیت پسند ہیں، شکست خوردہ ذہنیت رکھتے ہیں، طبیعتاً حیلہ ساز ہیں یا محض امتیاز پسندی کا سودا ہے۔ یہ تعداد میں اگرچہ زیادہ ہیں لیکن توانائی کے اعتبار سے کم زور ہیں اور عموماً کسی بھی ایسے معقول طریقۂ کار پر جو عوام کی فلاح سے متعلق ہوتا ہے، یہ

محترمہ صادقہ ذکی، ایم اے (جامعہ) ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

بیرسمن نظر آلے ہیں۔

قنوطیت پسند صحیح بات کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ زمانہ کے کتنے ہی سرد و گرم دیکھ چکے ہیں، اپنی تائید میں اپنے عہد اور تاریخ سے ایسی بہت سی مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے شکست خواب اور ناکام امیدوں کے شواہد فراہم ہوں۔ قنوطیت پسند کی رائے اتنی ہی صحیح ہوتی ہے جیسے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ زندگی کا انجام موت ہے۔ ہم اس کی رائے سے بخوشی اتفاق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ سیکولرازم کی کتنی ہی تعریف کی جائے اس کو کسی شکل میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ شکست خوردہ ذہنیت رکھنے والے قنوطیت پسندوں سے زیادہ خطرناک ثابت ہوسکتے ہیں۔ وہ زندگی کی بے اعتباری پر کبھی بات نہیں کرتے جو ترقی کے صحتمند تصورات کی بنیاد ہے بلکہ ہر وقت انسانی کمزوریوں اور ناکامیوں پر جو آئے دن پیش آتے رہتے ہیں، بحث و گفتگو کرتے رہتے ہیں، مثلاً ریل گاڑیاں وقت پر نہیں پہنچتیں، کلرک کاہل ہوتے ہیں، امیر لالچی ہیں، سیاستداں مکار ہیں، نعرے جھوٹے اور جوش و ولولے بناوٹی ہوتے ہیں۔ قنوطیت پسند جواب کا طالب نہیں ہوتا جب کہ شکست خوردہ ذہنیت کا مالک اپنی بات کہنے کے ساتھ دوسروں کی باتیں سننا بھی پسند کرتا ہے۔ قنوطیت پسند کے لئے گوشۂ تنہائی کافی ہے لیکن احساس شکست رکھنے والا دوسرے ساتھیوں کی تلاش میں رہتا ہے کیونکہ گفتگو کرنا اس کی عادت میں داخل ہے۔ اس کے برعکس سیکولرازم ایسے صحتمند شعور کا مطالبہ کرتا ہے جو ہر قسم کی ذہنی اور اخلاقی پستی کا تسلی بخش تدارک کرسکے۔ شکست خوردہ اپنی ہی قماش کے لوگوں میں خوش رہتے ہیں۔ مزاجی ہم آہنگی، نرمی اور غمگینی سے ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں۔ یہ باہمی اختلاط اس نوع کے اشخاص کی تعداد میں اضافہ کا سبب ہوتا ہے۔ جیسے ہی سیکولرزم توانائی اختیار کرتا ہے وہ توہم پرستی، دقیانوسیت، جدت پسند بننے کی خوش فہمی اور عقلمندوں کی امتیاز پسندی جیسی ناقابل تسخیر مہلک صفات کو پھیلانے لگتے ہیں۔

کبھی کبھی ان کی باتیں ضرور سن لینا چاہئیں، بشرطیکہ ہم خود کو شکست خوردگی کا شکار نہ ہونے

دیں اور یہ محسوس نہ کرنے لگیں کہ ہم ان کے ساتھی ہیں۔

جہالت اور سیکولرزم ایک ساتھ نہیں چل سکتے۔ جیساکہ شکست حوصلہ لوگ ہندوستان کے ناخواندہ عوام سے منوانا چاہتے ہیں۔ یہ حقائق بڑے مایوس کن ہیں۔ ایک طرف کثیر تعداد میں علم کی روشنی سے بہرہ مند اصحاب نظر آتے ہیں تو دوسری طرف وہ لوگ ہیں جن کے پاس علم کی روشنی ہنوز نہیں پہنچی۔ لیکن عوام میں بہرصورت ایسی سوجھ بوجھ ہوتی ہے جو سیکولرازم کی جان ہے۔ تعصب اور جنون کو برانگیختہ کرنے کی ذمہ دار تعلیم یافتہ افراد کی ذہنیت ہوتی ہے نہ کہ عوام کی جہالت ـــ اسی لئے ہماری توجہ تعلیم یافتہ اصحاب پر ہونی چاہئے۔ ان کی خامیاں زیادہ پیچیدہ ہیں۔ اس فہرست میں اثر انداز ہونے والے اور اثر لینے والے دونوں ہی شامل ہیں۔

بے کردار شخص سے کسی طرح کا علم بھی حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں کردار کے معنی انسان کی وہ مخصوص صفات ہیں جو ایک محور سے عبارت ہیں اور شخص کو شخصیت میں تبدیل کر دیتی ہیں۔ یہی محور دراصل وہ شے ہے جس کے لئے انسان خود کو وقف کر دیتا ہے اور یہ اتنا ہی غیر دلچسپ بھی ہوسکتا ہے جیساکہ پابندی وقت کا خیال یا اتنا پرشکوہ بھی ہوسکتا ہے جیسے کہ خود شناسی۔ بہرحال فرد کا کردار اس سے دیکھا جا سکتا ہے کہ اپنی شخصیت کے محور کے لئے وہ کس حد تک خود کو وقف کر سکتا ہے ہماری تعلیم نے اس پہلو کو نظرانداز کیا ہے۔ چنانچہ موجودہ علم غیر مربوط اطلاعات، غیر مہذب خواہشات، غیر واضح مقاصد اور آوارہ خیال آرائیوں کا پلندہ بن کر رہ گیا ہے۔ اسکول اور کالجوں کی یہ تعلیم ان اخلاقی اور روحانی اقدار کی پابندی نہیں کرتی جو ایثار سے عبارت ہیں۔ جن تعلیم یافتہ افراد میں یہ خصوصیت ہے انھوں نے مروجہ تعلیمی معیار سے الگ اپنے کردار کو بلند کیا ہے۔ ہمارے یہاں ایسے استادوں کا فقدان ہے جن کا کردار شاگردوں کے ذہن پر کوئی اثر مرتب کر سکے۔ اس طرح کا مزاج بنانے کے لئے انھیں اتنا جاذب ہونا پڑے گا کہ وہ شاگردوں کی پرخلوص توجہ اور تعظیم حاصل کر سکیں۔

ایسے استاد جن کی شخصیت طلبار کے لئے جاذب توجہ نہ ہو وہ ایسے پردے کے پیچھے پناہ لیتے ہیں جس کا سیکولرازم متحمل نہیں ہو سکتا۔ مثلاً سیکولرازم کو غیر مذہبی اور غیر روحانی قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ وہ دنیاوی اقدار کی حمایت اور آخرت کی نفی کرتا ہے اور انسان اور اس کی خوشی کو مدنظر رکھنے کے بجائے وہ خیالی اور آسمانی باتوں کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اس لئے وہ استاد جسے سیکولرازم کو فروغ دینا چاہیئے، یہ فرض کرلیتا ہے کہ اسے چند چیزوں کے انکار کے سوا کوئی درس نہیں دینا چاہیئے۔ اس طرح وہ فکر اور اخلاقی استحکام سے ایسا خلار پیدا کر دیتا ہے جہاں تعلیم محدود ہو جاتی ہے۔

یہ امر تعجب خیز نہیں ہے کہ حیلہ باز اور سب کے سب امتیاز پسند تعلیم یافتہ طبقہ ہی میں پائے جاتے ہیں۔ کچھ سخن طراز سیکولر مزاج لوگوں کی طرح بات کرتے ہیں۔ لیکن ان کی طبیعت قدیم توہمات کی پروردہ ہوتی ہے۔ وہ غیر عقلی رسم و رواج کو قومی حیثیت دے کر فن اور کلچر کے نام پر زندہ رکھنا چاہتے ہیں اور ان میں سے کچھ خود کو جدت پسند کہہ کر سیکولر تعلیم کے ذریعے ہی توہمات اور رسوم کا تحفظ کرتے ہیں۔ شمالی ہندوستان کے لوگوں کی یہ ایک عام بات ہے کہ وہ باہر گوشت کھاتے اور وہسکی پیتے ہیں اور گھر پر اپنے آپ کو محتاط سبزی خور اور نشہ بندی کے علمبردار ثابت کرتے ہیں۔ ایسے افراد خود کو روشن خیال عناصر کی طرح ظاہر کر کے مذہب کے غیر معقول عناصر سے انکار کرتے ہیں لیکن اس طرح حقیقتاً ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ مجھے ہرگز اس بات پر یقین نہ آتا اگر میں اس میٹنگ میں نہ ہوتا کہ جس میں سادھوؤں کی خدمت سے پنج سالہ منصوبے کو کامیاب بنانے کی تجویز زیر بحث تھی۔ اگرچہ پنج سالہ منصوبے کو اس حکمت عملی سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا لیکن سادھو اونچے مقامات پر قدم جمانے میں کامیاب ہو گئے۔ علم نجوم نے اتر پردیش میں اپنی جڑیں مضبوط کر رکھی ہیں اور یہ بات عام لوگوں کو معلوم ہے کہ وزیر اعظم جواہر لال نہرو کو ایک وزیر اعلیٰ نے اس لئے سخت سست کہا کہ انھوں نے علم نجوم کی خبر کے مطابق آنے والی قیامت کا کوئی اثر نہیں

لیا تھا۔ ہولی منانا مذہبی عقیدہ ہے جو کہ قومی فریضہ بن گیا ہے۔ حیلہ سازی اور متضاد رویہ میں فرق ہے لیکن عموماً ہندوستان میں وہ ایک ہی نسل کے جانور معلوم ہوتے ہیں جو ایک ہی باڑے میں رہتے ہیں۔

ہم میں سے بہت سے متضاد رویہ سے محفوظ رہ سکتے تھے لیکن اس طرح کے عقلیت پرستوں کو کیا کہا جائے جو مذہب کا نام سننا بھی گوارا نہیں کر سکتے ہندوستان میں انگریزی تعلیم کے آغاز کے وقت سے ہی ایسے لوگوں نے ہراس پھیلا رکھا ہے بہت عرصہ پیشتر اکبر الہ آبادی نے کہا تھا:

رقیبوں نے رپٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں
کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

اس طرح مذہب کو عقلیت اور سیاست کے خوف کے زیر اثر گوشہ گیر رہنے پر مجبور کر دیا گیا اگر سیکولرازم کا مقصد مذہب کا توڑ کرنا ہے تو اس کا بہت اندیشہ ہے کہ امتیاز پسند ذہن اسے اپنا لیں اور یہ فطرت ثانی بننے کے بجائے فیشن میں داخل ہو جائے۔ اسی طرح تسکین کے بجائے تخریب کا ذریعہ بنے۔ آکسفورڈ ڈکشنری سیکولرازم کو منفی چیز بتا کر ایک طرح سے اس کے بنیادی مقصد کی مذمت کرتی ہے۔ تاریخی اعتبار سے یہ تعریف درست ہے اور اس کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کیونکہ صدیوں تک منظم مذہب اور کلیسا نے مذہبی اصولوں کا استحصال کیا ہے۔ لیکن اب یہ ضروری نہیں ہے کہ سیکولرازم مذہب سے زیادہ عرصہ تک بے نیاز رہے۔ کسی کشاکش کے بغیر اخلاقی اقدار کی تنظیم میں مذہب کے حریف کی حیثیت کے خلاف ایک معاون دوست بن سکتا ہے۔

زمانۂ قدیم سے تمام دنیا کے لوگ اس واہمہ کا شکار ہیں کہ جسم روح کا دشمن ہے۔ جسم اور روح دو کمزور اصطلاحیں ہیں۔ اس زاویہ نگاہ سے سوچنا فرسودہ خیالی ہے جسے کسی ادبی حسن آرائی کی ضرورت نہیں ہے۔ ہندوستان میں خاص طور سے تقدس کو

برہنگی میں دیکھا اور دکھایا جاتا رہا ہے۔ جسم اور روح کی دوئی کے اس تصور کو جو صدیوں سے قائم ہے ختم کرنے کے لئے زیادہ تیز ہتھیار کی ضرورت ہے۔ دنیاوی ذہن رکھنے والے لوگ اس پر مجبور کئے گئے ہیں کہ وہ روحانی لوگوں (صوفی حضرات) کی تقدیس کریں اور نذرانے پیش کریں۔ ان بزرگوں نے احترام اور نذرانوں کا حق بڑی عزت اور تکریم کے ساتھ حاصل کرلیا ہے۔ وہ لوگوں کو یہ سمجھاتے رہے ہیں کہ دنیا کو ترک کئے بغیر کچھ بھی حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ دنیا داروں کے جبری انکسار اور اہل نظر کی سرد منطق کے درمیان تجزیات کے سامنے بے دست وپا نہیں ہوجاتے تھے، انسانی شخصیت گم ہوگئی تھی۔ گویا کہ آدمی اپنے دو پیروں پر سیدھے کھڑے ہوکر اپنا منصب پورا نہیں کرسکا، وہ یا تو ایک طرف گر پڑا یا دوسری طرف۔ کیونکہ اس کے سامنے 'توازن' نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ مگر اب جب کہ مغرب ان تمام گناہوں کا مرتکب ہوچکا ہے جو تصور کئے جاسکتے ہیں۔ اس کا سب سے اچھا بیان مجھے غالب کے یہاں ملتا ہے۔

خوئے آدم دارم آدم نزادہ ام
آشکارا دم زعصیاں می زنم

انسانی حقوق کا تصور اور حقوق وفرائض کے درمیان توازن کا رشتہ دریافت ہونا چاہیئے۔ یہ تصور ریاستی پالیسی میں سیکولرازم بن کر آتا ہے۔ ہمارا خیال ہے اس سے مذہبی کردار کی نفی نہیں ہوتی بلکہ کارکردگی کی حدود اور حقوق کا تعین ہوتا ہے۔ میں نے لوگوں کو وزیروں کے قدموں کو چھوتے دیکھا ہے۔ مجھ سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ میں اس وقت تک انتظار کروں جب تک کہ وزیر عبادت سے فارغ نہ ہوجائیں۔ خاص طور سے ایسے اوقات جنھیں میں کام کرنے کے اوقات میں شمار کرتا ہوں۔ لیکن وزرا کی نہ تو کوئی پالیسی ہے اور نہ کوئی اصول۔ اگرچہ سیکولرازم اس بات کی ضمانت دیتا ہے کہ کسی قسم کا وزارتی خبط شہریوں کی عام خوش حالی کو متاثر نہ کرسکے گا۔ یہ خوشحالی مادی اور

جماعت ہوگی اور معاشی ترقی نیز صحت اور دیگر خوشیوں کے پیمانے پر پوری اترے گی۔ کسی ہندوستانی کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس دنیا کی اچھائی یا آخرت میں سے کسی ایک کا انتخاب کرلے ۔ وہ جس حصہ کا بھی مستحق ہو وہ اسے اولین فرصت میں ملنا چاہئے

سیکولرازم کو ان لوگوں نے قبول کیا ہے جو باضابطہ مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں کیونکہ یہ حکومت کے تئیں ایک غیر جانب دار پالیسی کا ضامن ہے ۔ لیکن یہ سیکولرازم کا غیر تسلی بخش پہلو ہے ۔ میں نے مسلم کانفرنس میں ایک تجویز رکھی تھی جو اس مقصد کے لئے بلائی گئی تھی کہ مذہبی تعلیم کا انتظام کیا جائے ۔ مذہبی لوگوں کو چاہئے کہ وہ سیکولرازم کو چیلنج سمجھیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ انھیں انسانی ترقی سے دلچسپی ہے نہ کہ رسمی مذہب سے ۔ اور وسیع پیمانے پر ثابت کریں کہ ملک کی اخلاقی حالت کو بہتر بنانے کے لئے کس طرح ایک مذہبی آدمی نسلی و شخصی مفادات سے بلند ہوسکتا ہے ـــــ بلاشبہ یہ تعبیر مثالی ہے ۔ لیکن اتنی بھی نہیں کہ شبہ اور خوف کو جگہ دی جائے ۔ اس مخصوص جلسہ کے سامعین کے لئے یہ تجویز ایسی نہ تھی کہ جس کا خیر مقدم نہ کیا جائے ۔ اور یہی وہ مقام ہے جہاں سیکولرازم کا قبول کرنا یا رد کرنا فیصلہ کن ثابت ہوگا ۔

یہ سیاسی فکر اور گفتگو کی عام بات ہوگئی ہے کہ سارے جھگڑوں کو مذہب یا مذہبی جھگڑوں کے سر مڑھ دیا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہمارے رویوں میں تبدیلی کی سست رفتاری کا سبب مذہبیت اور توہم پرستی ہے ۔ یہ الزام غیر منصفانہ نہیں ہے ۔ مسائل کا حل اقدار کو ترک کردینے، مسترد کردینے یا خلا پیدا کردینے میں نہیں ہے ۔ عقلی اور مثبت تصورات کے لیے سیکولرازم کو بڑی سمجھ داری اور صبر و ضبط کے ساتھ فروغ دینا چاہئے اور وہ تصورات یہ ہیں کہ مادی بہبودی کی کوشش حقیقی مذہبیت کا مظہر ہے ۔ اور یہ کہ ذاتی تکمیل مادی اور روحانی اقدار کے درمیان توازن حاصل کرنے کا نام ہے ۔ بہت کچھ توہمات جو ہماری معاشی اور انسانی تہذیب کے دور اولین کی باقیات میں سے اس دور میں انسان نظر

کے آگے تھراتا تھا۔ اور بغیر جانے بوجھے پتھروں، درختوں اور جانوروں کی عبادت کرتا تھا اور ان کی تقدیس پر اس لئے آمادہ تھا کہ ان سے اس کا تحفظ ہوگا۔ جیسے ہی انسان کو دور اولین کے توہمات کا بتدریج احساس ہوگا وہ انھیں ترک کرتا جائے گا۔ اپنے وقار کو قائم رکھنے کے لئے اسے چاہئے کہ وہ دوسروں سے تعاون کرے اور اس تعاون کا سب سے واضح مقصد یہی ہوسکتا ہے کہ وہ سب کی مادی ترقی کے لئے ہو۔ لیکن انسان اپنی شخصیت کے بے پایاں امکانات سے انکار کرے گا اگر وہ جسمانی اور مادی ترقی کے آگے کچھ نہ دیکھ سکا۔ اس لئے کہ مادی دنیا ہی سب کچھ نہیں ہے۔ کوئی شے ان سے ماوراء بھی ہے جس کی شہادت وہ خود ادب، سائنس اور فلسفیانہ فکر سے دیتا رہا ہے۔ مادی فوائد کے تصور پر اس کے اخلاقی، جمالیاتی اور روحانی مقاصد کو غالب رہنا چاہئے۔ یہ محض کوئی تجویز ہی نہیں ہونا چاہئے۔ کسی بھی تنظیم، کسی بھی ادارہ حتیٰ کہ کسی ریاست کو بھی اس بات کا حق نہیں ہونا چاہئے کہ وہ اس بات کا فیصلہ کرے کہ انسان اپنے شخصی وجود کی خلوت میں کیا کرے اور کیا نہ کرے۔ سیکولرازم اس داخلی زندگی کے حق کی ضمانت بھی دیتا ہے اور زور بھی کہ انسانی عمل کے سرچشمہ کو نہ تو روکا جاسکتا ہے اور نہ اس کے صاف شفاف پانی کے بہاؤ کو بنجر زمینوں کی طرف موڑا جاسکتا ہے۔

رفیع الدین احمد

"نئی اور پرانی تعلیم"

'نئی اور پرانی تعلیم' ملک کے مشہور ماہر تعلیم پروفیسر عبدالغفور کی تالیف ہے۔ یہ مندرجہ ذیل پانچ مضامین کا مجموعہ ہے:

(۱) پچھلی صدی میں دیسی تعلیم کی کہانی (۲) تعلیم اور زندگی (۳) اچھا مدرسہ (۴) سماج اور استاد (۵) استاد اور اس کے مسائل

کتاب پر ایک مختصر مگر جامع "تعارف" خواجہ غلام السیدین مرحوم کا لکھا ہوا ہے جس میں تعلیمی مسائل پر مصنف کے زاویہ نگاہ کو سراہا گیا ہے۔

ان مضامین کے موضوعات الگ الگ ہیں لیکن ان سب میں ایک مخصوص تعلیمی نقطۂ نگاہ مشترک ہے۔ ان مضامین کے ذریعے پروفیسر عبدالغفور نے نئی اور پرانی تعلیم کی اچھی قدروں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک طرف وہ جدید تعلیم کے ان اصولوں کو اہمیت دیتے ہیں جن کی بنیاد بچوں کی نفسیات پر رکھی گئی ہے اور دوسری طرف وہ اس کے قائل ہیں کہ قدیم تعلیمی نظام کا گہرا مطالعہ ہماری جدید تعلیمی تنظیم کے لئے مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ پرانی تعلیم سے ان کی مراد عہد قدیم کی تعلیمی کوششیں اور اس کے حیات بخش اثرات ہیں اور نئی تعلیم سے ان کا مقصد تعلیم کے وہ جدید نظریے ہیں

جناب رفیع الدین احمد، ایم اے، بی ایڈ۔ استاد انجمن اسلام ہائی اسکول، کرلا، بمبئی۔

جو طلبہ کو نئی تہذیب اور ایک نئی دنیا کے لئے تیار کرتے ہیں[1]۔

پچھلی صدی میں دیسی تعلیم

مجموعے کا پہلا مضمون 'پچھلی صدی میں دیسی تعلیم کی کہانی' ہے۔ ابھی تک تعلیم یافتہ حلقے میں عام طور سے یہی خیال کیا جاتا رہا ہے کہ قدیم دیسی نظام تعلیم جامد، ناکارہ اور غیر تسلی بخش تھا۔ لیکن پروفیسر غفور نے یہ بتایا ہے کہ ہمارا ماضی تعلیمی لحاظ سے پست نہیں تھا اور دور جدید کی تعلیمی کوششوں اور کامیابیوں کا سلسلہ بھی اسی سے ملتا ہے۔ انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ ہمارا قدیم نظام تعلیم زندگی کی ٹھوس بنیادوں پر قائم تھا۔ اسی لئے اس نے ہمارے ماضی کو شاندار اور قابل رشک بنادیا تھا۔

مغربی افکار ونظریات کا طلسم اب ٹوٹ رہا ہے۔ آزاد ہندوستان کے مختلف گوشوں سے اب یہ آوازیں اٹھنے لگی ہیں کہ مغربی آب وہوا میں پروان چڑھا ہوا پودا اس ملک کی فضا میں برگ وبار نہیں لاسکتا۔ یہاں وہی تعلیمی نظام کامیاب ہوگا جس کی بنیادیں اس ملک کی قدیم روایات پر رکھی جائیں گی، اس لئے پروفیسر غفور نے اپنے پہلے مضمون میں دیسی تعلیم کا پورا خاکہ ناظرین کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس طرح تعلیم کی جدید تنظیم میں اس سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ زیر نظر مضمون میں یورپین ماہرین تعلیم کے حوالے کافی دئے گئے ہیں لیکن ڈاکٹر لائٹنر کے خیالات سے خصوصاً استفادہ کیا گیا ہے۔ دوسرے ناموں میں چند اہم نام فریزر، ایڈم، سر ٹامس منرو، ہاول، ڈاکٹر بیل، الفنسٹن، لڈلو، میکلوڈ اور گارساں ڈی ٹاسی وغیرہ کے ہیں۔ ان میں سے اکثر تعلیمی محکمے کے حکام اعلیٰ یا حکومت کے ذمہ دار افسر، صوبوں کے گورنر اور کتابوں کے مصنف ہیں۔

۱۔ نئی اور پرانی تعلیم، دہلی، کتابی دنیا لمیٹڈ، ۱۹۴۷ء، پیش لفظ، ص ۱۲

یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ عہدِ قدیم میں پورے ملک میں مدرسوں، مکتبوں اور پاٹھ شالاؤں کا ایک جال پھیلا ہوا تھا۔ طلبہ اور مدرسوں کی اتنی کثیر تعداد پورے انگریزی دور میں کبھی نہیں دیکھی گئی۔ اس مقالے میں دیسی مکتب اور سان میں تعلیم کے بنیادی اصولوں کا بہت تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے۔ قدیم طرزِ تعلیم پر ہر زاویے سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ اس کی صحیح بنیادوں کا پتا چلایا جا سکے۔ چنانچہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کتنے ہی ایسے اصول اور طریقے ہیں جنھیں چھوڑ کر غلطی کی گئی ہے۔ ہندوستان کے حالات کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ دورِ جدید کی تعلیمی تنظیم کا سلسلہ جب تک ان سے پھر نہ جوڑا جائے گا تعلیمی میدان میں ملک کو خاطر خواہ کامیابی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ہندوستان کی معاشی تباہ حالی ایک مستقل مسئلہ ہے۔ غربت اور افلاس نے یہاں ایسے ڈیرے جمائے ہیں کہ ابھی مدتوں ان سے چھٹکارہ پانے کی صورت نظر نہیں آتی۔ اتنے وسیع اور عریض ملک کی تعلیمی ضرورتوں کے لئے آج بھی جو رقم بجٹ میں رکھی جاتی ہے وہ قطعی ناکافی ہے۔ اس لئے کسی جامع تعلیمی اسکیم کا بروئے کار لانا مشکل ہو گیا ہے لہذا تعلیم کی تنظیم و اشاعت کے لئے کم سے کم خرچ کی صورتیں تلاش کرنا ماہرینِ تعلیم کا فرض ہے۔ لائٹنر نے دیسی تعلیم کے قرآنی مدارس کی بڑی تعریف کی ہے۔ اس کے خیال میں اس قدر کم خرچ میں غربا اور عوام میں تعلیمی اشاعت کی اس سے بہتر صورت نہیں ہو سکتی[۲]
دیسی مکتبوں کی دوسری خصوصیت پروفیسر غفور نے یہ بتائی ہے کہ ان میں مانیٹوریل سسٹم رائج تھا۔ استاد چند ذہین اور اونچی جماعت کے طلبہ کو سبق پڑھا دیتا تھا۔ پھر وہی طلبہ بعینہٖ دوسرے بچوں کو سبق دیا کرتے تھے۔ اس سے وقت کی بچت بھی ہوتی تھی اور خود پڑھانے والے طلبہ کو بھی فائدہ پہنچتا تھا۔ پوری جماعت کو ایک ساتھ پڑھانے کا طریقہ

۲۔ ایضاً، ص ۲۹

نہ تھا بلکہ ہر طالب علم کو انفرادی طور پر سبق دیا جاتا تھا۔ اس طرح کمزور طلبہ بھی جلد ہی مطلوبہ معیار پر پہنچ جاتے تھے۔ آج بھی مکتبوں میں کم و بیش تعلیم کا یہی انداز پایا جاتا ہے لیکن جدید تعلیمی نظام میں اس قسم کی کوئی گنجائش نہیں[۳]۔ مضمون نگار نے اپنی تائید میں لائٹز کا یہ بیان پیش کیا ہے کہ جرمنی کے نظام تعلیم اور دیسی تعلیم میں بڑی مماثلت ہے۔ دونوں میں کنڈر گارٹن طریق تعلیم ملتا ہے جس میں تعلیم کی بنیاد خود فعلیت کے اصول پر رکھی گئی ہے یہاں بچے کے فطری رجحانات اور عمل کو کام میں لایا جاتا ہے۔ لائٹز نے یہ بھی کہا ہے کہ لوگوں کا خیال ہے کہ یورپ میں عام اور سستی تعلیم کا رواج ڈاکٹر بیل (Bell) نے ڈالا۔ انھوں نے مانیٹوریل سسٹم کے طریقۂ تعلیم کو تیزی سے پھیلانے کا کام شروع کیا۔ لیکن یہ طریقۂ تعلیم انھوں نے ہندوستان ہی سے لیا تھا۔ مسٹر کیمپبل (Campbell) کلکٹر ضلع بلاری (مدراس) نے اپنی ۱۸۲۳ء کی رپورٹ میں اس کا اعتراف کیا ہے:

> "دیسی مکتبوں میں بچوں کو لکھنا سکھایا جاتا ہے اور جس کفایت اور تھوڑے خرچ میں یہ کام انجام دیا جاتا ہے، جس طرح سے زیادہ استعداد والے طلبہ مبتدیوں کو پڑھانے میں مدد دیتے ہیں، اپنے علم کو اور زیادہ مضبوط بنیادوں پر استوار کرنے میں یہ طریقے بلاشک و شبہ قابل تعریف ہیں اور ولایت میں اس کی جو پیروی کی گئی ہے لائق صد تحسین ہے[۴]۔"

دیسی مکتبوں کے طریقۂ تعلیم پر پروفیسر غفور نے ریونڈ برک کے خیالات بھی نقل کئے ہیں جو کچھ کم دلچسپ نہیں۔ وہ کہتا ہے:

> "قدیم زمانہ کے دیسی مکتبوں میں بعض مفید خصوصیات موجود تھیں

۳۔ ایضاً ص ۳۳۔۳۲ — ۴۔ ایضاً ص ۳۲

اور اگر انھیں دوبارہ زندہ کر کے جدید اسکولوں میں رائج کر دیا جائے تو وہ ضرور کار آمد ثابت ہوں گی ۔ ان مکتبوں میں بعض مضامین کی تدریس، مثلاً لکھنے اور پڑھنے کے سلسلے میں بچہ کی خود فعلیت پر خاص توجہ دی جاتی تھی ۔ اس کے برعکس آج کل کے اسکولوں میں اس کی کمی سب سے نایاب ہے (کذا) .... پرانے مکتبوں میں لکھنا پڑھنا سکھانے کا طریق یورپ کے جدید طریق تعلیم سے حیرت انگیز مماثلت رکھتا ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یورپ نے یہی طریقے دوبارہ ڈھونڈ نکالے ہیں[5] ۔"

لائٹنر نے دیسی تعلیم کے مہاجنی مکتبوں کا بھی ذکر کیا ہے ۔ ان مکتبوں کے طلبہ کا تعلیمی معیار اور ریاضی کے زبانی سوالوں کے جواب نکالنے کی مہارت کو دیکھ کر اسے بڑا تعجب ہوا تھا ۔ مہاجنی مکتبوں کی یہ تعلیم کس قدر عملی تھی اس کا اندازہ وہ لوگ کر سکتے ہیں جو خود اس کا تجربہ رکھتے ہوں ۔ ہمارے اسکولوں کے طلبہ ان کے مقابلے میں بالکل کورے ہوتے ہیں ۔ جدید تعلیم سے ہمارے روزانہ کے کتنے ہی معاملات ، کاروبار ، لین دین اور تجارت میں کوئی مدد نہیں ملتی

انگریزی حکومت نے تعلیم کا رشتہ ہندوستان کے معاشی اور سماجی ماحول سے کاٹ کر انگلستان کے تمدنی سوتوں سے جوڑنا چاہا ۔ اگر اس میں نیک نیتی کو دخل ہوتا تو بھی یہ ایک بڑی غلطی تھی ۔ تعلیم اور تہذیب و ثقافت کے گہرے رشتے عوام کی نفسیات پر زبردست اثر ڈالتے ہیں ۔ اخلاق اور انسانیت کی تعمیر کا دار و مدار اسی پر ہوتا ہے ۔ دیسی تعلیم میں جو کمزوریاں اور خامیاں تھیں اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ لیکن اس میں بے شمار

---

۵ ۔ ایضاً صفحہ ۳۳

ایسی خوبیاں بھی تھیں جن کا تحفظ کیا جانا ضروری تھا اور انھیں پرانی قدروں سے جدید تعلیم کی بنیاد کا کام لیا جاسکتا تھا۔ انگریزی دور کی نئی تعلیم نے ہمارے قدیم تعلیمی ورثے سے ہمارا رشتہ الگ کردیا۔ چنانچہ اسی بنا پر اس میں گہرائی اور گیرائی کا فقدان ہے اور اس میں کوئی تخلیقی قوت باقی نہیں رہی۔ انگریزی حکام کی اس غلطی کا اعتراف بقول پروفیسر غفور لائٹز کو بھی ہے:

تعلیمی افسروں کا مطمع نظر اور ان کی بہترین کوششیں اس بات پر مرکوز ہوگئی تھیں کہ وہ بے حِسی زمین میں ان اصلاحات کا بیج بوئیں جن کی کامیابی یورپ میں بھی ایک حد تک مشکوک نگاہوں سے دیکھی جارہی ہے .... ہمارے افسروں نے اپنی توجہ ترقی کے ان عناصر پر مبذول نہیں کی جو دیسی تمدن میں پہلے سے موجود تھے اور جنھیں ذہنی طور پر جِلا دی جاسکتی تھی۔ اس کا جو نتیجہ ہوا وہ ظاہر ہے[۶]۔"

لائٹز نے کھلے لفظوں میں دیسی تعلیم کے انحطاط کی ذمہ داری حکومت کی غلط پالیسی پر ڈالی ہے[۷]۔ گارساں ڈی تاسی بھی لائٹز کا ہمنوا ہے۔ وہ اپنے خطبات میں میکالے اور اس کے ہم خیال انگریز حکام کی دیسی ادب پر غیر متوازن تنقید کا جواب دیتے ہوئے بڑے اعتماد کے ساتھ کہتا ہے کہ ہندوستان کا قدیم ادبی سرمایہ بہت قیمتی ہے اور یہاں ایسی کتابیں موجود ہیں جو یورپ کی مشہور ترین کتابوں سے بھی زیادہ قابلِ قدر ہیں[۸]۔ الفنسٹن نے جو ایک صاحبِ بصیرت اہلِ قلم تھا اور بمبئی کا گورنر رہ چکا تھا، ۱۸۲۳ء میں ایک روداد میں بمبئی کی تعلیمی حالت پر ان الفاظ میں اظہارِ افسوس کیا تھا:

"انصاف کی بات تو یہی ہے کہ ہم نے دیسیوں کی قابلیت کے سرچشمہ

۶۔ ایضاً، ص ۴۲۔ ۷۔ ایضاً، ص ۴۵۔۴۴ ۸۔ ایضاً، ص ۴۴ تا ۴۶

کو خشک کر دیا اور ہماری فتح کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ علم و ہنر کی ترقی اور شوق
ختم ہو گیا بلکہ خطرہ ہے کہ ان لوگوں کے علوم ویسے ہی ختم نہ ہو جائیں
اور وہ عہد ماضی کے بلند پایہ مصنفین کی چیزوں کو بھی نہ بھول جائیں
اس الزام کو دور کرنے کے لئے ہمیں کچھ کرنا چاہئے۔[9]"

مسٹر ہاول نے بھی، جو حکومت ہند کے تعلیمی انڈر سکریٹری تھے، حکام کی غفلت شعاری اور حکومت کی غلط پالیسی کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے۔ ان کی رائے میں ہندوستان کی تعلیمی روایات کی بنیادوں ہی پر نئے نظام کی تعمیر کا کام ہونا چاہئے تھا۔ ان کے خیال میں نئے اسکول کھولنے کے بجائے دیسی مکتبوں کو بہتر بنانے کی ضرورت تھی۔ انھوں نے اظہار افسوس کرتے ہوئے لکھا کہ ہمیں اس تعمیر میں پرانے معماروں کا تعاون حاصل کرنا چاہئے تھا لیکن حکومت کی طرف سے کوئی ایسا قدم نہ اٹھایا گیا جس سے کہ مولویوں اور پنڈتوں کے گروہ کا دلی تعاون حاصل ہو سکے۔[10]" ڈاکٹر لائٹنر نے اپنی کتاب کے آغاز میں دیسی تعلیم کے انحطاط پر گہرے رنج وغم کا اظہار کیا ہے۔ اس کی رائے اس لئے بھی قابل قدر ہے کہ وہ ہنگری نژاد تھا۔ لندن کے کنگز کالج میں پروفیسر اور مشرقی علوم کا ماہر تھا اور حکومت ہند کے تعلیمی محکمے میں مختلف عہدوں پر کام کر چکا تھا۔ اس نے ہندوستان کے تعلیمی نظام کے انحطاط کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کیا تھا اور اس کے اسباب پر غور کیا تھا۔ اس لئے اس کے خیالات و تاثرات کو تاریخی اہمیت حاصل ہے وہ کہتا ہے کہ میرے اس بیان میں کسی کے خلاف بغض اور کینہ کا اظہار نہیں کیا گیا ہے اور نہ اس میں کوئی مبالغہ ہے۔ "میں تو صرف آپ کو ایک ایشیائی تمدن کے ساتھ ایک مغربی تہذیب کے میل کی داستان بتانا چاہتا ہوں۔" اس نے یہ بھی کھل کر کہا کہ اچھے

۹۔ ایضاً صفحہ ۴۷

۱۰۔ ایضاً، صفحہ ۴۷۔ ۴۸

اور نیک حاکموں کے خیر خواہی کے جذبے کے باوجود یہاں کی حقیقی تعلیم مفلوج اور قریب قریب ختم کردی گئی پھر وہ کہتا ہے کہ "یہ ناکامی افراد کی ناکامی نہیں، یہ ناکامی حکام کی ناکامی نہیں، یہ ناکامی پورے نظام کی ناکامی ہے[11]۔"

مقالے کے آخر میں پروفیسر غفور نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ 'دیر آید درست آید' کے مصداق ہمیں دیسی تعلیم کی ان جاندار قدروں کی طرف دوبارہ توجہ کرنا چاہیے جو جدید تعلیم کے تقاضوں کو بھی پورا کرسکتی ہوں۔ ہندوستانی تعلیم کی تنظیم نو کو اسی پس منظر میں جانچنا چاہیے۔ ارتقاء کے عمل میں ایک تسلسل ہوتا ہے۔ ارتقاء کی منزلیں ماضی کے سہارے ہی آگے بڑھتی ہیں۔

تعلیم اور زندگی

ملک کو آزادی ملنے کے بعد ہماری تعلیمی ذمہ داریاں بڑھ گئی ہیں۔ تعلیم کا کام صرف کل پرزے ڈھالنا نہیں بلکہ انسانی کردار کی تعمیر بھی ہے۔ آزاد ہندوستان میں نئے سماج کی تعمیر ایک بڑا اور اہم کام ہے۔ ایک ایسے سماج کی تعمیر جس میں اقتصادی استحصال اور سماجی کشمکش نہ ہو، جس میں تنگ نظری، تعصب اور بے اعتمادی نہ ہو، جس میں محبت کی ایک عام فضا ہو، خوشحالی ہو، سماجی عدل و انصاف اور مساوات کا دور دورہ ہو، تعلیم سے صرف نظر کرکے یہ سارے مقاصد ہرگز حاصل نہیں کئے جاسکتے۔ مجموعے کے دوسرے مضمون میں پروفیسر غفور نے تعلیم اور زندگی کا تعلق بتاتے ہوئے تعلیم کی اسی اہمیت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اس بات پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ دورِ غلامی کے بعد بھی تعلیم کی زمام ایسے قدامت پرست اور تنگ نظر لوگوں کے ہاتھوں میں ہے

۱۱۔ ایضاً، ص ۷۴

جن میں نہ تو وقت کے ساتھ چلنے کی امنگ ہے اور نہ حوصلہ۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھیں ذوق جستجو سے کوئی سروکار نہیں۔ لہٰذا نئے مقاصد کے حصول کے لئے یہ ہاتھ بدلنے ہوں گے اور نئے راستے تلاش کرنے ہوں گے۔ اس کے بغیر تعلیمی جمود ٹوٹ نہیں سکتا۔ ایک ہمہ گیر انقلاب لانے کے لئے تعلیم کا سہارا لینا ہی پڑتا ہے۔ تعلیم نئے خیالات عطا کرتی ہے، ذہن میں وسعت اور دماغ میں روشنی پیدا کرتی ہے۔ انسانی تہذیب اور زندگی میں جتنے انقلابات آئے ہیں وہ سب تعلیم ہی کے مرہون منت ہیں اور تعمیر نو کا کام ہمیشہ مدرسوں کے ہی سپرد ہوا ہے۔ قدیم یونان میں افلاطون، فرانس میں روسو اور روس میں ٹالسٹائی نے اپنی خیالی دنیا کی تعمیر میں تعلیم ہی کو بنیاد بنایا تھا۔[۱۲]

ہندوستان کی تعمیر نو کے عظیم منصوبے میں ایک جامع قومی تعلیمی اسکیم کی بڑی اہمیت ہے۔ اسی لئے پروفیسر غفور نے بنیادی تعلیم کی اسکیم کے چند اہم اصولوں کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً، وہ کہتے ہیں کہ اب بچے کو 'بنیادی حرفے' کے ذریعہ تعلیم دینا چاہئے۔ اس لئے تعلیم کا پہلا بنیادی اصول عمل ہے قول نہیں: "قدیم اور جدید تعلیم میں یہی فرق ہے کہ ایک عملی ہے اور دوسری قولی۔ ایک میں حرکت ہے دوسری میں سکون اور اگر حرکت ہے بھی تو وہ شعوری نہیں۔" دوسرا اصول انھوں نے یہ بتایا ہے کہ تمام مضامین میں ایک رابطہ پیدا کرکے ان کو ایک مربوط اکائی کی شکل میں پیش کیا جائے۔ تیسرا اصول، بچے کے ذہن میں صنعت وحرفت کے معاشی اور اخلاقی پہلوؤں کی اہمیت کو ابھارنا ہے تاکہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ اور چھوٹے موٹے محنت اور مزدوری کے کام کی بھی اہمیت اور افادیت کا اسے اندازہ ہو سکے۔ اس طرح کام کی اہمیت اور اس کا احترام بچے کے ذہن نشین کرایا جائے۔ چوتھے اصول میں مادری زبان کے سیکھنے پر زور دیا گیا ہے تاکہ ہر شہری آزادانہ اظہار رائے کے

۱۲۔ ایضاً، ص ۵۸ تا ۶۱

قابل بن سکے۔ ایک جمہوری ملک میں شہریوں کو اپنی مادری زبان میں اظہار رائے سے محروم رکھنا ایک جرم کے مترادف ہے۔ اسی کے ساتھ ایک ایسا نصاب ہو اور ایسی کتابیں پڑھائی جائیں جن میں عوامی زندگی کی جھلک ملتی ہو، جن میں عوام کے دکھ درد کی سچی تصویریں پائی جاتی ہوں۔ پانچواں اصول اس اسکیم کا یہ ہوگا کہ بچوں کو اہلکاروں کے حقوق نہیں جتائے جائیں گے بلکہ قومی خدمت گاروں کے فرائض بتائے جائیں گے۔" اس طرح آزاد ہندوستان کے شہریوں کو ان کی ذمہ داریوں اور فرائض کے لئے تیار کیا جائے گا۔ ان کے اندر بے لوث خدمت کا جذبہ ابھارنے کی کوشش کی جائے گی۔ چھٹا اور سب سے اہم اصول اس کا یہ ہوگا کہ اس پوری اسکیم میں استاد کی اہمیت اور احترام پر زور دیا جائے گا۔ کیونکہ استاد کے بغیر ساری تعلیمی اسکیم دھری کی دھری رہ جائے گی۔ اس سلسلے کی تمام تر کامیابیاں دراصل استاد ہی کے اخلاصِ عمل اور سعیِ پیہم پر منحصر ہوتی ہیں[۳۱]۔

پروفیسر غفور نے بنیادی تعلیم کی مجوزہ اسکیم میں جدید تعلیمی نظریات کو بڑی خوبصورتی سے سمویا ہے۔ تعلیم جدید کی بنیاد بچہ کی خود فعلیت پر رکھی گئی ہے۔ جدید طریقۂ تعلیم میں ربط مضامین کا اصول بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ تخلیقی قوتوں کو ابھارنے کے لئے جدید تعلیمی نظریات میں مادری زبان کی تدریس پر بجا طور پر زور دیا گیا ہے۔ ایک آزاد ملک کے جمہوری شہریوں میں ذمہ داری کا احساس پیدا کرنا اور انھیں اعلیٰ اوصاف سے متصف کرنا، تعلیم کا منتہا سمجھنا چاہیئے۔ پروفیسر غفور نے تعلیم کا جو خاکہ پیش کیا ہے اس میں ان تمام باتوں کو نمایاں جگہ دی گئی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کے بعض اصول نظری اور کتابی بن کر رہ گئے ہیں۔ عملی میدانوں میں کام کرنے والوں کی دقتیں اور مشکلات ایک حقیقت ہیں جہاں مخصوص مقاصد کے حصول میں کسی پیش رفت کا احساس نہیں ہوتا۔ ایک تعلیمی

---

[۳۱] ایضاً، ص ۶۵ تا ۷۰

اسکیم میں "ایسا کیا جائے گا" کی جو اہمیت ہے وہ اپنی جگہ مسلّم، مگر اس سے زیادہ اہمیت کا حامل وہ حصہ ہے جس میں بتایا جائے کہ "ایسا کیوں کر کیا جائے گا؟" بچوں میں کام سے محبت، احساس ذمہ داری، بے لوث خدمت اور ایثار و قربانی کے جذبات کیوں کر پیدا کئے جا سکتے ہیں؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ جدید تعلیمی تنظیم کا دائرہ جوں جوں وسیع ہوتا جا رہا ہے یہ احساس بھی شدید تر ہوتا جا رہا ہے کہ ہم تعلیمی منتہاؤں سے دور ہٹتے جا رہے ہیں اور پوری تعلیمی اسکیم ایک مشینی عمل بن کر رہ گئی ہے۔ لیکن پھر بھی پروفیسر غفور کی مجوزہ اسکیم میں امید کی کرن کی ایک جھلک دکھائی دیتی ہے۔ انھوں نے سب سے زیادہ جس بات پر زور دیا ہے وہ استاد کا احترام ہے۔ جدید تعلیمی نظام نے اسے بالکل پس پشت ڈال رکھا ہے۔ انھوں نے استاد کی مرکزی اہمیت کا کھل کر اعتراف کیا ہے۔ انھوں نے استاد کی مرکزی اہمیت کا کھل کر اعتراف کیا ہے۔ اس لحاظ سے جدید تعلیمی نظریات پر اسے ایک اضافہ سمجھنا چاہیئے۔ اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ہم ہندوستان کے تعلیمی ڈھانچے کو اپنی قدیم روایات سے جوڑ کر براہ راست اس سے فیض یاب بھی ہو سکیں گے۔

استاد اور اس کے مسائل:

مجموعے کا آخری مقالہ "استاد اور اس کے مسائل" میں پروفیسر غفور نے اختصار مگر جامعیت کے ساتھ استاد اور اس کو پیش آنے والے مختلف مسائل پر روشنی ڈالی ہے جنھیں عام طور پر نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ پروفیسر موصوف کی رائے میں تعلیمی دنیا میں استاد اور اس کے مسائل ایک زندہ حقیقت ہیں اور اس سے غفلت صرف وہی لوگ برت سکتے ہیں جن کو نہ تو تعلیم کی اہمیت کا اندازہ ہے اور نہ وہ اس سے کوئی دلچسپی رکھتے ہیں۔ استاد کے مسائل دراصل تعلیم کے مسائل بلکہ زندگی کے مسائل ہیں۔ لیکن پچھلی صدی میں ہمارے ملک

میں جو تعلیمی کھیل کھیلا گیا ہے اس نے ہماری تہذیبی ترقی کو بڑا دھکا پہنچایا ہے۔ انگریزی دور میں جو تعلیمی نظام جاری ہوا وہ دراصل ایک دوسرے ماحول کی پیداوار تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تعلیم کا زندگی سے تعلق کٹ گیا۔ ہماری قدیم تاریخ میں کبھی ایسا نہیں ہوا تھا۔ تعلیم کی کی روح کو تہذیب و تمدن کھیت اور کھلیانوں سے غذا ملتی ہے۔ سماج کی تہذیبی ترقی اور ساز گار ماحول کے سہارے ہی تعلیم کا پودا برگ و بار لاتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ پچھلے برسوں میں ہمارے دیہی اور ابتدائی مدرسوں سے نکلے ہوئے بچے ہماری جدید تعلیم کی مسموم فضا میں کمھلاتے اور سوکھتے رہے، اور ہمارے سارے علوم و فنون میں انحطاط کا رجحان غالب رہا۔ ہمارے قدیم تمدن میں حالات بالکل مختلف تھے، جہاں تعلیم اور زندگی کے درمیان کوئی خلیج نہ تھی۔ ہمارے قدیم تعلیمی ادارے اور قدیم اساتذہ اور اہل کمال کی مثال ایسے اخلاقی اور تہذیبی چشموں کی تھی جن سے لہریں اٹھ اٹھ کر ہر چہار طرف پھیلتی رہتی تھیں اور تعلیم کی روشنی سے ساری فضا جگمگا رہی تھی۔

پروفیسر عبدالغفور نے اس اہم موضوع پر دوسرے مضامین میں بھی روشنی ڈالی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مدرسے کا اچھا ماحول اور آزادی کی فضا تعلیمی عمل کو بہت متاثر کرتی ہے، لیکن استاد کی علمی فضیلت، اس کا خلوص، بچوں سے لگاؤ اور کام کی لگن اس کی اثر آفرینی کو دو آتشہ کر دیتی ہے۔ اچھے مدرسے کی تلاش و جستجو کے سلسلے میں مصنف نے بجا طور پر اظہار افسوس کیا ہے کہ ابھی ہمارے مدرسوں کا ماحول ایسا نہیں ہے اور اساتذہ کا تعلیمی معیار پست ہے۔ بھانت بھانت کے لوگ اس پیشے میں آ گئے ہیں۔ ان کا نہ کوئی اصول ہے اور نہ کوئی ضابطۂ زندگی۔ لیکن وہ حالات سے مایوس نہیں ہیں۔ کیونکہ بقول ان کے تمام مہذب اور ترقی یافتہ ملکوں میں ابتدا میں ایسے ہی حالات تھے۔ ان کی یہ رائے بھی صحیح ہے کہ اساتذہ میں خود اپنی تنظیم کی ضرورت ہے۔ والدین کی غفلت اور بے توجہی اور محکمۂ تعلیم کے افسروں اور ہیڈ ماسٹروں کی جا و بے جا مداخلت کے خلاف صف آرا ہونے

یں انھیں جھجک محسوس نہیں کرنا چاہیئے۔ اب ان کے اندر جو حرارت، بوگرمی اور بیداری پیدا ہوئی ہے تو اس سے امید ہو چلی ہے کہ مدرسوں میں انھیں کام کرنے کا کھلا ہوا اور صاف ستھرا ماحول مل سکے گا۔ یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے جس کا اظہار فاضل پروفیسر نے کیا ہے کہ اساتذہ کے آپس کے تعلقات میں عموماً تلخی اور بدمزگی ہوتی ہے اس کے اسباب میں ہیڈ ماسٹروں کی گندی سیاست کو بڑا دخل ہے کیونکہ وہ اساتذہ کو ان کا صحیح مقام دینے کو تیار نہیں ہیں۔ پروفیسر غفور کا مشورہ ہے کہ اساتذہ کو ایک دوسرے کی عزت کرانی چاہیئے اور ان کے اندر مل جل کر کام کرنے کا سلیقہ ہونا چاہیئے۔

تدریس اگر ایک آرٹ ہے اور معلم ایک آرٹسٹ تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ مشین یا مشینی نظام تعلیم کبھی استاد کی جگہ نہیں لے سکتا۔ ہمارے قدیم تعلیمی نظام کی یہی خوبی تھی کہ اس میں استاد کو قانون کی رسیوں میں جکڑ کر بے دست و پا نہیں کر دیا گیا تھا۔ اس کے جوش اور ولولہ اور تلاش و جستجو کی آگ کبھی سرد نہیں ہوتی تھی۔ وہ اپنی تقریروں سے طلبہ کے سینوں میں شعلے دہکاتا۔ پروفیسر غفور کی اس بات میں بڑی صداقت ہے کہ بے چین روح اور جاندار الفاظ اور بے پناہ جذبہ اور پرجوش طریق اظہار یہ دو ایسے اصول ہیں جن کے اثرات تعلیمی دنیا میں بڑے گہرے اور عالم گیر ہوتے ہیں۔ استاد انھیں طریقوں کو اپنا کر بچوں کی زندگی میں انقلاب لا سکتا ہے۔ اس موقع پر استاد کی فنکارانہ صلاحیتوں کو سراہتے ہوئے پروفیسر غفور نے ایک عمدہ مثال پیش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ گرنٹ وگ ڈنمارک کا ایک شاعر معلم تھا۔ اس کی زبان میں بڑا جادو تھا۔ اس نے اپنے بیانیہ طریق تدریس سے اپنی قوم کو بیدار کر دیا۔ وہ اپنی وجدانی قوت اور زندہ و جاندار الفاظ سے طالب علموں کی زندگی میں ایک شعلہ بھڑکا دیتا تھا۔ اس کی رائے تھی کہ استاد کو سب سے پہلے بیدار کرنے والے ترنم اور نغمے سے تعلیم کی ابتدا کرنا چاہیئے۔ پھر انتہائی جاندار اور مؤثر تقریروں کے ذریعہ پڑھانا چاہیئے۔ اس کی تقریر میں زندہ واقعات جگمگا رہے ہوں جو

عام عقل اور سمجھ کی سطح سے گزر کر روح میں سرایت کر جائیں۔ اسی لئے غفور صاحب کہتے ہیں کہ استاد جب اس کوشش میں عام طریقۂ تدریس سے اوپر اٹھ جاتا ہے تو پھر اس کا فن محض ایک فن نہیں رہ جاتا بلکہ "تخلیقی آرٹ" بن جاتا ہے۔ لیکن یہ آرٹ دوسرے آرٹوں مثلاً ادب، مصوری، سنگ تراشی وغیرہ سے مختلف ہوتا ہے۔ یہاں وہ اپنے بچے کو اپنے تصورات کے عین مطابق نہیں ڈھال سکتا کیونکہ وہ بچے کو اس کی فطرت کے خلاف کوئی رجحان نہیں دے سکتا[۱۴] ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں کہ بچے کی آزادی اور اس کی زندگی کی تعمیر ہی اصل تعلیم ہے۔ "استاد کا سب سے پہلا اور اہم فرض تعمیر حیات ہے۔ انسانوں کو انسان بنانا ہے اس کا کام تعمیر حیات ہے۔ اس کی بخیہ گری یا تھگلی لگانا نہیں ہے۔ جسم انسانی کی رفوگری یا کفش دوزی طبیبوں کے حصے میں آئی ہے مگر استاد کا کام صحیح معنوں میں تعمیر حیات ہے[۱۵]" اس سلسلے میں ان کی یہ رائے بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ تعمیر حیات کا کام غیر محسوس طریقے پر بھی ہوتا ہے۔ استاد کی شخصیت کے بڑے دیرپا اثرات طالب علموں کی زندگی پر پڑتے ہیں۔ اس کی روح کی حرارت اور آنکھوں کی چمک میں ایک ابدیت کارفرما ہوتی ہے۔ اس کے دل کی تڑپ کی گونج آنے والے زمانوں میں دور تک سنائی دیتی ہے اور نہ جانے وہ کتنے نوجوانوں اور دھڑکتے دلوں میں بار بار جنم لیتا رہتا ہے[۱۶]

مجموعی تاثر:

ان مضامین میں بتایا گیا ہے کہ حقیقی تعلیم اور اس کی غرض و غایت کیا ہے۔ اس ضمن میں تعلیم اور زندگی کا تعلق خصوصاً واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اچھی تعلیم

---

[۱۴] ایضاً، ص ۱۵۹ تا ۱۶۱ - [۱۵] ایضاً، ص ۱۵۶ - [۱۶] ایضاً، ص ۵۸ - ۱۵۷

کے لئے سازگار ماحول کا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا ایک اچھے اور موافق اور سماجی ماحول کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ اچھے مدرسوں کے سلسلے میں شانتی نکیتن، جامعہ ملیہ اور موگا کے مدرسے کا ذکر ملتا ہے۔ غفور صاحب ان مدرسوں کی آزاد اور کھلی فضا کو بہت پسند کرتے ہیں۔ ان کا یہ بھی خیال ہے اور صحیح ہے کہ ایک ذمہ دار سماج بہتر مدرسوں کو وجود میں لانے کا سبب بن سکتا ہے۔
استاد کی شخصیت اور اس کی خدمات کی اہمیت کو غفور صاحب نے اپنے مقالوں میں بجا طور پر نمایاں جگہ دی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ جدید تعلیمی نظام کے تاجرانہ انداز نے ابھی استاد کا مقام تسلیم نہیں کیا ہے اسی لئے تعلیمی معاملات میں اس کی آواز اور اس کے نقطۂ نظر کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔

پروفیسر غفور کی تنقید کا متوازن اور صحت مندانہ انداز پڑھنے والوں کو کافی متاثر کرتا ہے۔ وہ نئی اور پرانی تعلیم پر یکساں حاوی ہیں اسی لئے دونوں میں سے کام کی باتیں آسانی سے الگ کر لیتے ہیں۔ انھوں نے ہمارے ملک کے قدیم نظام تعلیم کے مفید اور جاندار پہلوؤں کو سامنے لانے کی مستحسن کوشش کی ہے جنھیں یا تو ہم نے فراموش کر دیا تھا یا جنھیں ہم لائق اعتنا نہیں سمجھتے تھے۔ بعض ایسے پہلوؤں کی طرف بھی انھوں نے توجہ دلائی ہے جو ہیں تو قدیم تعلیمی ماحول کی پیداوار لیکن عام طور پر ان کا تعلق نئی تعلیم سے جوڑ دیا جاتا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ آزاد ہندوستان میں تعلیم کی تعمیر نو کا اب وقت آ گیا ہے۔ لہٰذا اگلی پچھلی تمام کوششوں کا پھر سے جائزہ لینا ضروری ہو گیا ہے۔ نہ تو ہمارا ماضی بالکل بیکار اور پھینک دینے کے لائق ہے اور نہ دورِ جدید اس قابل ہے کہ اسے پورے کا پورا اپنی جھولی میں ڈال لیا جائے، بلکہ احتیاط سے اپنی ضرورت اور روایات کے مطابق نئے تعلیمی نظام کی بنیاد رکھنا چاہئے۔ ہم اپنے ماضی سے کسی حال میں بھی بے نیاز نہیں ہو سکتے اور نہ دورِ جدید کے تقاضوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں۔

کوائف جامعہ

شیخ الجامعہ صاحب کی بیرونی مصروفیات

مکہ مکرمہ میں، شاہ عبدالعزیز یونیورسٹی کی طرف سے امسال ۱۳؍ مارچ سے ہفتہ عشرہ کے لیے، ایک بین اقوامی کانفرنس ہونے والی ہے، جس کا موضوع بحث ہے: "مسلمانوں کی تعلیم موجودہ دور میں: چیلنج اور اس کا جواب"۔ اس میں شرکت اور مقالہ پڑھنے کے لیے شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کو دعوت نامہ ملا ہے اور وہ ۱۳؍ مارچ کی صبح سویرے دہلی سے روانہ ہو رہے ہیں اور بمبئی سے ہوتے ہوئے اسی روز رات کے گیارہ ساڑھے گیارہ بجے تک جدہ پہنچ جائیں گے۔

اسی سال مئی کے پہلے ہفتے میں ازہر یونیورسٹی کی طرف سے قاہرہ میں ایک سہ روزہ سمینار ہونے والا ہے جس کا موضوع ہے: "بچے کا مستقبل مسلم ممالک میں"۔ اس میں بھی شرکت اور مقالہ پڑھنے کے لیے شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کو دعوت نامہ ملا ہے اور انھوں نے اسے بھی منظور فرما لیا ہے

(عبداللطیف اعظمی)

اقبال صدی سمینار جامعہ میں

ہندو پاک میں امسال ۱۹۷۷ء میں اقبال کی صد سالہ تقریبات کے سلسلے میں بین اقوامی سمینار منعقد کرنے کی تیاریاں کی جا رہی ہیں۔ ہندوستان میں اکتوبر یا نومبر میں مجوزہ بین اقوامی

سمینار منعقد ہوگا۔ اس سے قبل مختلف مقامات پر سمینار منعقد کئے گئے، ۱۹۷۷ء کا پہلا سمینار جامعہ ملیہ کے شعبۂ اردو کے اہتمام اور انتظام میں ۲۶ و ۲۷ مارچ کو منعقد ہوا۔ افتتاحی اجلاس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین نے فرمائی اور جناب اندر کمار گجرال نے افتتاح فرمایا جو آجکل ماسکو (روس) میں ہندوستان کے سفیر ہیں اور کئی سال پہلے جب اقبال صدی کی مرکزی کمیٹی تشکیل دی گئی تھی تو وہ اس کے صدر مقرر ہوئے تھے۔ موصوف نے مرکزی کمیٹی کی گذشتہ سرگرمیوں کا جائزہ لیتے ہوئے فرمایا کہ اس سے پہلے حیدر آباد، سری نگر اور جموں میں سمینار منعقد ہو چکے ہیں اور اب چوتھا سمینار جامعہ میں ہو رہا ہے۔ آیندہ کے ارادوں اور پروگراموں پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا کہ روس میں بین اقوامی سمینار کی زبردست تیاریاں ہو رہی ہیں، وہاں اکتوبر میں دو سمینار منعقد ہوں گے ایک تاشقند میں، دوسرا ماسکو میں۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ اس موقع پر اقبال کی نظموں اور غزلوں کے ترجمے اور آقبال کے بارے میں کتابیں بھی شائع ہوں گی۔ صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اقبال کی ایک طویل نظم "ساقی نامہ" پر مقالہ پڑھا، مقالے سے پہلے اقبال اور جامعہ کے تعلقات پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا کہ جامعہ کے قیام کے بعد جب پہلے شیخ الجامعہ کے تقرر کا مسئلہ پیش آیا تو بانیانِ جامعہ کی نظر ڈاکٹر اقبال پر پڑی اور اس ذمہ داری کو قبول کرنے کے لیے مہاتما گاندھی نے انھیں خط لکھا، مگر خرابیِ صحت کی وجہ سے انھوں نے معذرت کر لی۔ مزید فرمایا کہ پہلے دو شیخ الجامعہ مولانا محمد علی جوہر اور ڈاکٹر ذاکر حسین مرحومین آقبال کے اشعار بطور وظیفہ پڑھا کرتے تھے، اول الذکر اپنی تقریروں اور تحریروں میں بڑی کثرت سے اقبال کے اشعار استعمال کرتے اور ثانی الذکر آقبال کے منتخب کلام کی بیاض ہمیشہ اپنے تکیے کے نیچے رکھا کرتے تھے اور ان کو پڑھتے وقت ان پر عجیب وغریب کیفیت طاری ہوتی تھی۔

اس سے قبل جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے معزز مہمانوں کا خیر مقدم کیا۔

مہمانوں میں اردو کے مشہور شاعر جناب حفیظ جالندھری صاحب بھی تھے جن کو جامعہ سے گہری محبت اور لگاؤ ہے۔ ۱۹۴۶ء میں جب جامعہ میں جشنِ سیمیں منایا گیا تھا تو اس میں موصوف نے بھی شرکت کی تھی اور ۷ر نومبر کی شب میں جو کل ہند مشاعرہ ہوا تھا، جس میں اس زمانے کے تمام مشہور شعراء نے شرکت کی تھی، حضرت حفیظ جالندھری نے جامعہ پر ایک بہت اچھی نظم پڑھی تھی۔ ضیاء صاحب نے اپنے استقبالیہ کلمات میں اس نظم کا حوالہ دیتے ہوئے موصوف کا خاص طور پر ذکر کیا۔ سمینار کے کنوینر اور صدر شعبۂ اردو پروفیسر گوپی چند نارنگ صاحب نے سمینار کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی اور مرکزی اقبال صدی کے جنرل سکریٹری علی سردار جعفری صاحب نے اقبال صدی کے سیمناروں کی گذشتہ کارروائیوں اور آیندہ کے ارادوں پر گفتگو کرتے ہوئے خاص طور پر پاکستان کے بین الاقوامی سیمنار کی شاندار تیاریوں کا ذکر کیا اور اس کے ساتھ یہ اعلان بھی کیا کہ اقبال کی یاد میں ایک مستقل ادارہ قائم کرنے کا ارادہ ہے۔

اس افتتاحی اجلاس کے بعد اقبال نمائش کا افتتاح کیا گیا، اس جلسے کی صدارت دلّی میٹروپولٹن کے چیف اکزکٹیو کونسلر جناب رادھا رمن جی نے فرمائی اور کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے افتتاح فرمایا۔ موصوف نے نمائش اور اس کے مرتب جناب جگن ناتھ آزاد کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ سب سے اہم مسئلہ اس کو محفوظ کرنے کا ہے، اسی کے ساتھ انھوں نے تجویز فرمایا کہ اس کی بہترین جگہ جامعہ ملیہ ہے۔ افتتاحی کلمات کے بعد جناب جگن ناتھ آزاد نے نمائش کے بارے میں مختصر تقریر کی اور آخر میں صدرِ جلسہ جناب رادھا رمن جی نے صدارتی ارشادات سے مستفید فرمایا۔

افتتاحی اجلاس میں جامعہ کے اساتذہ اور طلبار کے علاوہ بہت سے معززین نے شرکت کی، جن میں حفیظ جالندھری صاحب کے علاوہ پاکستانی سفارت خانے کے منسٹر جناب شاہد محمد امین صاحب، اور ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب،

حیات اللہ انصاری صاحب (چیرمین ترقی اردو بورڈ) اور صالحہ عابد حسین صاحبہ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

افتتاحی اجلاس کے بعد مقالات کے لیے تین اجلاس منعقد ہوئے۔ پہلے اجلاس کی صدارت پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے فرمائی۔ اس میں حسب ذیل مقالے پڑھے گئے:

(۱) اقبال کا لفظیاتی نظام از شمس الرحمان فاروقی (۲) فلسفیانہ شاعری اور اقبال از وارث علوی (۳) اقبال کی ترمیموں کا تنقیدی مطالعہ از جگن ناتھ آزاد (۴) اقبال کی شعری تمثالیں از عبدالرحمان ہاشمی

آخر میں صدر جلسہ نے مقالات پر مختصراً اظہار خیال کرنے کے بعد اپنا مقالہ پڑھا۔
دوسرا اجلاس ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا، اس میں حسب ذیل مقالے پڑھے گئے:

(۱) اقبال کی اردو شاعری کا صوتی آہنگ از گوپی چند نارنگ (۲) اقبال کے ہاں تصورات کی شاعری از اسلوب احمد انصاری (۳) اقبال: روشنی کی جمالیات از شکیل الرحمان (۴) شعر اقبال کا علامتی پہلو از سید عبدالوہاب اشرفی۔ آخر میں صدر جلسہ نے سمینار کی کامیابی پر منتظمین کو مبارکباد دیتے ہوئے ایک عمومی شکایت کی کہ آج کل اقبال پر جو کچھ لکھا جا رہا ہے، عام طور پر پچھلی چیزوں کو نئے عنوانات اور نئے انداز سے بغیر کسی حوالے کے لکھا جا رہا ہے، ضرورت ہے کہ اقبال پر نئی چیزیں لکھی جائیں۔

تیسرا اور آخری اجلاس جناب راج بہادر گوڑ کی صدارت میں منعقد ہوا۔ موصوف کچھ پہلے چلے گئے تو اس کے بعد جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے صدارت فرمائی۔ اس میں حسب ذیل مقالے پڑھے گئے:

(۱) اقبال کی شاعری میں تضمینیں، تلمیح اور ترکیب از سید حامد (۲) اقبال کی غزل از شمیم حنفی (۳) اقبال کا شعری کردار از محمود ہاشمی (۴) اقبال کا تصور فن از وحید اختر۔

جناب راج بہادر گوڑ صاحب نے مقالات کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ اقبال کو پیش کرتے ہوئے انھیں کسی تنگ اور محدود حلقے میں مقید کرنے کے بجائے، ان کی شاعری اور ان کے پیغام کے پیش نظر ان کے فکر وخیال کی وسعت پر زور دینا چاہیئے ۔ جناب ضیاءالحسن فاروقی صاحب نے دوروزہ سمینار کی کامیابی پر منتظمین کا اور مقالہ نگاروں کے تعاون اور تکلیف فرمائی کا شکریہ ادا کیا۔ آخر میں سمینار کے داعی پروفیسر نارنگ صاحب نے شیخ الجامعہ صاحب، فیکلٹی کے ڈین صاحب، شعبے کے اساتذہ، ریسرچ اسکالر، طلباء اور دیگر منتظمین اور مقالہ نگاروں کا پر زور الفاظ میں شکریہ ادا کیا۔

دونوں دن مقالات کے بعد، کلچرل پروگرام کا انتظام کیا گیا تھا جس میں دہلی کے مشہور فنکاروں نے اقبال کی غزلیں گاکر پیش کیں

(عبداللطیف اعظمی)

اقبال کی دو طویل نظموں پر پروفیسر مسعود حسین کا مقالہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں شعبۂ اردو کے ایک جلسے میں پروفیسر مسعود حسین صاحب وائس چانسلر نے "اقبال کی دو طویل نظموں کی باز آفرینی" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا۔ جلسے کی صدارت ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے فرمائی ۔

صاحب مقالہ نے اقبال کی دو نظموں "خضر راہ" اور "مسجد قرطبہ" کا الگ الگ تجزیہ فرمایا۔ موصوف نے شاعری، اس کے محرکات اور تخلیقی زبان کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا "تخلیقی باز آفرینی ایک لسانی عمل بھی ہے اور نفسیاتی بھی، اس کے لیے ناقد شعر کے لیے دو قسم کی صلاحیتوں سے متصف ہونا ضروری ہے ۔ ایک طرف اس کا زبان کی تشکیل اور اس کے شاعرانہ استعمال سے باخبر ہونا لازمی ہے، اس اسلوب سے واقف ہو جس کی مدد سے شاعر معنی کی سنہری کیلوں سے معنی کے جھلملاتے ستارے تراشتا ہے،

شاعرانہ باز آفرینی کے لیے دوسری شرط ہم گدازی (EMPATHY) ہے جو ایک نفسیاتی عمل ہے اس لیے کہ شعری تنقید صرف تخلیقی عمل تک محدود نہیں، اس کے تاریخی، عمرانی، سیاسی اور فلسفیانہ پہلو بھی ہوتے ہیں۔" اس کے بعد "خضر راہ" کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا کہ: "اقبال جو ایک بیدار انسانی ذہن رکھتے تھے وہ اپنے وطن اور اپنے روحانی مرکز کی ابتری پر جس انداز میں نوحہ خواں ہوئے اس کا صحیح عکس خضر راہ پیش کرتی ہے۔ یہ نظم بھرپور جذباتی دباؤ کے عالم میں تخلیق ہوئی۔" پروفیسر مسعود حسین نے فرمایا کہ: اس نظم میں اقبال شاعر اور اقبال مفکر ایک دوسرے سے دست و گریبان ہے۔ پوری نظم ایک ڈراما اور حرکی و نامیاتی استعاروں کی گونج سے ہمارے اندر زندگی کے احساس کو تروتازہ رکھتی ہے۔ عام مایوسی اور پسپائی کے عالم میں بھی اقبال کا نقطۂ نظر رجائی اور امید افزا رہتا ہے۔" موصوف نے اس نظم کا لسانی تجزیہ بھی فرمایا اور اس کی گوناگوں تخلیقی خوبیوں کو اجاگر کیا۔

دوسری نظم "مسجد قرطبہ" تھی جس کے تجزیے میں صاحب مقالہ نے نظم کے مرکزی خیال اور پھر مختلف بندوں میں پیش کردہ تصورات، ان کی نامیاتی وحدت اور معنی خیزی پر تفصیل سے بحث کی۔ اقبال کے تصور زمان و مکان کی اس خصوصیت کو اجاگر کیا جو اسے آئن اسٹائن اور برگسان کے تصورات سے الگ ایک منفرد حیثیت عطا کرتی ہے۔ مرد خدا اور عشق کے معنی آفرین تصورات کی رمزیت سے بحث کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ: "سیل زمان، مرد خدا اور سیل عشق یہ سب مجرد تصورات تھے لیکن اقبال کی وساطت سے یہ ایک سیال حقیقت بن گئے۔ مسعود صاحب نے فرمایا کہ: "مسجد قرطبہ جذبات کی رفعت کا نقش اور اقبال کے فلسفۂ زمان کا شاعرانہ حل ہے۔ خضر راہ ہی کی مانند یہ نظم بھی ترکیب بند میں ہے، ترکیب بند میں غزل کا تمام آہنگ اور ایمائیت باقی رہتی ہے۔" موصوف نے مسجد قرطبہ کی تمام ترفنی، لسانی اور جمالیاتی خوبیوں کو اپنے دائرۂ کار میں لیتے ہوئے بڑی خوبصورتی کے ساتھ ان کا تجزیہ کیا۔ آخر میں فرمایا کہ: "خضر راہ ایک قسم کی رجائی خطابت پر ختم ہوتی ہے جبکہ مسجد قرطبہ ایک بشارت پر۔

خضرِ راہ میں اقبال رہبر ہے اور مسجد قرطبہ میں پیمبر۔"

مقالے کے اختتام پر صدر جلسہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے مقالہ نگار کو مبارک باد دی اور فرمایا کہ مقالہ نہایت عالمانہ اور بصیرت افروز تھا۔ انھوں نے فرمایا کہ اقبال اصلاً ایک رومانی شاعر ہیں ان کا تخیل اور جذبہ انتہائی حرکی ہے۔ وہ ہماری زبان کے سب سے بڑے دانشور شاعر ہیں۔ ان کے یہاں بعض الفاظ اپنے اندر تصورات کی ایک دنیا سمیٹے ہوئے ہیں جن کی نوعیت اجتماعی اور عمرانی ہے۔ خضرِ راہ اس کی بہترین مثال ہے۔ "مسجد قرطبہ" میں شاعری اور فلسفہ ایک دوسرے میں مدغم ہوگئے ہیں۔ اقبال کی خواہش قابل احترام سہی لیکن عالم نو کی تعمیر شاید اس دور کے عربوں کا مقدر نہیں ہے۔ البتہ ان کی گذشتہ تاریخ اور اسلام کی بے پناہ صلاحیتوں سے انکار ناممکن ہے۔ اسلام ایک جمہوری نظام لے کر اٹھا تھا جس نے اس دور کی دو عظیم تہذیبوں ایران اور رومۃ الکبریٰ کو سرنگوں کر دیا۔ اقبال نے حقائق کو فن بنایا ہے اسی لیے ان کی شاعری آج زندہ ہے۔

ابتدا میں پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی، ڈین فیکلٹی نے صدر جلسہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں اور پروفیسر مسعود حسین کا خیر مقدم کیا۔ انھوں نے کہا کہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اقبالیات کو پڑھا بھی ہے اور پڑھایا بھی ہے۔ وہ معنیات کی دنیا میں بہت دور تک گئے ہیں۔ ان کو اقبالیات سے جس قدر انس اور لگاؤ ہے اس کا اندازہ ان کی تحریر و تقریر سے ہوتا ہے۔

آخر میں پروفیسر گوپی چند نارنگ نے شعبۂ اردو اور تمام فیکلٹی کی جانب سے معزز مقرر اور حاضرین کا شکریہ ادا کیا اور کہا کہ "پروفیسر مسعود حسین صاحب کو اقبال کی شاعری سے جو قلبی اور ذہنی لگاؤ ہے اور جس طرح شعر اقبال کو محسوس کر کے انھوں نے اقبال کی ان دو طویل نظموں کی بازآفرینی کی ہے، اس سے مقالے کے دوران برابر یہ تاثر قائم رہا کہ ذکر اس پری وش کا اور پھر بیان اپنا"۔ اقبال کی نظموں کے ایسے بھرپور لسانی، ادبی اور

فکری تجزیے بہت کم لکھے گئے ہیں۔ مسعود صاحب اردو زبان کے مورخ و محقق اور ماہر لسانیات کی حیثیت سے معروف و ممتاز ہیں لیکن جب جب انھوں نے تنقید کی وادی میں قدم رکھا ہے وہ اپنے انداز تد سے الگ پہچانے گئے ہیں۔ انھوں نے تحسین شعر کے نئے گوشوں کی طرف توجہ دلائی ہے اور نئی راہیں دریافت کی ہیں۔"

(ڈاکٹر قاضی عبیدالرحمان ہاشمی)

کرشن چندر کی وفات ـــــ تعزیتی جلسہ

اردو کے مایۂ ناز افسانہ نگار کرشن چندر کی اچانک وفات پر شعبۂ اردو میں ۱۰ مارچ ۷۷ ۱۹ء کو پروفیسر گوپی چند نارنگ کی صدارت میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا۔ موصوف کی وفات سے دو دن قبل ان کی افسانہ نگاری پر ایک مضمون پڑھا گیا تھا۔ جناب صدر نے اس کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ : کسے معلوم تھا کہ ہمارا محبوب افسانہ نگار اور اردو کی تہذیبی قدروں کا مرقع نگار اتنی جلد ہم سے رخصت ہو جائے گا۔ آپ نے کرشن چندر کے فکشن کا بھرپور جائزہ لیا اور فرمایا کہ افسانے کی جو روایت پریم چند نے قائم کی تھی اس کو ایک نئی وسعت دینے میں کرشن چندر پیش پیش رہے۔ اور کرشن چندر کو عوام و خواص میں جتنی مقبولیت نصیب ہوئی وہ بہت کم لوگوں کو میسر آئی۔ نارنگ صاحب نے فرمایا کہ کرشن چندر تین باتوں کی وجہ سے خصوصاً یاد رکھے جائیں گے۔ مناظر فطرت سے والہانہ محبت، اخلاص اور ایثار سے معمور انسان دوستی اور جذبات سے تھرتھراتا ہوا انتہائی سادہ اور حسین اسلوب۔ یہی وجہ ہے کہ رومانیت کے باوجود ان کا شمار ملک کے صف اول کے افسانہ نگاروں میں ہوتا تھا۔ کرشن چندر کے فن میں دلآویزی دراصل "جہلم میں ناؤ پر" بیٹھی ہوئی خوبصورت لڑکی کی آنکھوں کے دکھ کے گہرے احساس سے پیدا ہوئی تھی۔ مناظر فطرت کے حسن کی فراوانی میں انسانی غربت اور بے بسی کا تضاد کرشن چندر کے فن کا بنیادی سانچہ ہے جو آگے چل کر شہری

زندگی میں تعیش اور افلاس کے تناظر میں بدل جاتا ہے۔ ان کی حقیقت نگاری اپنی فنی غذا جذبات نگاری سے حاصل کرتی ہے، اس پر بھی اس کی تین سطحیں خاص ہیں۔ ابتدائی دور کی منظریہ حقیقت نگاری، وسطی دور کی نفسیاتی حقیقت نگاری اور آزادی کے بعد کی نظریاتی حقیقت نگاری جس میں وہ زندگی کے پیچیدہ مسائل کا خیالی اور عینی حل پیش کرنے لگے تھے۔ اگرچہ اس دور میں بھی انھوں نے "کالو بھنگی"، "مہالکشمی کا پل"، "برہمپترا" جیسی کہانیاں لکھیں لیکن ان کے فن کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے "زندگی کے موڑ پر" اور "بالکونی" کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جن میں ان کی قوت مشاہدہ اور نفسیاتی ادراک اپنی معراج پر ملتا ہے۔ یہ وہ دور ہے جب کرشن چندر کی کشادہ نظری بہار کو حنائے پائے خزاں کے طور پر بھی دیکھ سکتی تھی۔ "ان داتا"، "پشاور ایکسپریس" اور "ہم وحشی ہیں" کی تخلیق ان سماجی سچائیوں کی حامل ہے جو پورے برصغیر کی تاریخ کا حصہ ہیں۔ کرشن چندر ایک ایسی نثر کے خالق تھے جس کی نظیر اردو میں نہیں ملتی۔ اس نثر کی بڑی طاقت اس کی تازگی، نشاط آگینی اور جمال آفرینی ہے۔ جذبے کی آنچ سے کپکپاتی ہوئی نثر کرشن چندر کا ایسا وسیلۂ اظہار تھا جو ذہن و شعور کو فوری طور پر مسحور کر لیتا تھا اور اس کی بدولت ان کی انسان دوستی اور حقیقت نگاری انتہائی پر تاثیر اور دل آویز معلوم ہوتی ہے۔

اس موقع پر ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی نے بھی اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ کرشن چندر نے نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیا کے ہر اس طبقے کے ساتھ اپنا جذباتی تعلق محسوس کیا جو مظلوم اور مقہور تھا، وہ عالمی دہشت اور بربریت کے خلاف سینہ سپر ہوئے اور تمام عمر اسی میں گھلتے رہے۔ صدر جلسہ کی طرف سے ڈاکٹر شمیم حنفی صاحب نے حسب ذیل تجویز پڑھ کر سنائی جسے حاضرین جلسہ نے خاموش کھڑے ہو کر منظور کیا:

شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلبا اور اساتذہ کا یہ جلسہ کرشن چندر کی ناگہانی موت پر گہرے رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔ کرشن چندر اردو کے سب سے محبوب اور

معروف افسانہ نگار تھے۔ ان کے پڑھنے والوں کا حلقہ بے حد وسیع تھا۔ اردو سے قطع نظر ہندوستان اور ہندوستان سے باہر کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں میں ان کی ساٹھ سے زیادہ کتابیں منتقل ہو چکی تھیں۔ اس طرح کرشن چندر کے فن کی مقبولیت اردو کے وقار اور عزت کا احساس عام کرنے کا وسیلہ بھی بنی۔ افسانہ، ناول، ڈرامہ، رپورتاژ، خاکہ نگاری، طنز و مزاح کے رنگا رنگ دائروں میں کرشن چندر کے قلم نے ایک مدت تک جادو جگائے رکھا۔ ان کی تمام تحریریں اپنی دلچسپی، بے ساختگی، شادابی اور اسلوب کی روانی کے سبب عام اور خاص ہر حلقے میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں۔ ان کے حسین اور رواں دواں اسلوب سے جھلکتی ہوئی ان کی گہری انسان دوستی، اعلا اقدار سے والہانہ وابستگی اور مظاہر کے جمال کی معصومانہ پرستش نے کرشن چندر کی تخلیقات کو ایک مخصوص سمت عطا کی تھی جسے انسان اور اس کائنات سے دلچسپی رکھنے والے تمام حلقے محبت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ کرشن چندر نے انسان اور فطرت کی رفعت و جلال کا رزمیہ بھی لکھا ہے اور دونوں کے زوال کا نوحہ بھی۔ ان کی سچی، شدید اور ایک غم آلود احساس سے مزین انسان دوستی ان کی تحریروں کو ایک زبردست اور اثر انگیز سماجی معنویت کا حامل بناتی ہے۔ اردو افسانے کے ایوان میں ان کی جگہ ہمیشہ خالی رہے گی۔ ہم سب بارگاہ خداوندی میں کرشن چندر کے لیے دعائے مغفرت کرتے ہیں اور ان کے پسماندگان کے غم میں برابر کے شریک ہیں۔

(سید فرحت حسین)

جدید شعری جمالیات ـــــ فاروقی کا توسیعی خطبہ

جامعہ کے شعبۂ اردو میں جناب شمس الرحمان فاروقی صاحب نے "جدید شعری جمالیات" کے عنوان پر توسیعی خطبہ دیا۔ موصوف نے خطبے کی ابتدا کرتے ہوئے کہا کہ پریم چند کا مشہور جملہ "ہمیں حسن کا معیار بدلنا ہوگا" شعری حسن کے بارے میں نہیں بلکہ انسانی حسن کے بارے

میں ہے۔ فاروقی صاحب نے کہا کہ ترقی پسند نظریہ سازوں کے لیے ممکن تھا کہ وہ نئے شعری جمالیات کے لیے کوشاں ہوتے لیکن ایسا ہوا نہیں۔ یہ بات کہیں ثابت نہیں ہوتی کہ شعر کی بدلی ہوئی خوبصورتی کے بارے میں ترقی پسند نظریہ کیا تھا۔ دراصل ترقی پسند نظریہ شعری جمالیات سے زیادہ شعری تفاعل میں الجھا ہوا تھا۔ لہٰذا حسن کا معیار بدلنے کا دعویٰ کرنے کے باوجود معیار بدلنے کی نظریاتی کوشش ترقی پسندوں سے نہ ہوسکی۔ فاروقی صاحب نے ترقی پسندوں کے جمالیاتی معیار کی تغیر پذیری کے نظریے کے تحت اس رویّے کا ذکر کیا جو ترقی پسندوں نے ٹیگور و اقبال کی تخلیقی شخصیتوں اور غزل، آزاد نظم اور تصوف کی تردید کے سلسلے میں اختیار کیا تھا۔ انھوں نے کہا کہ ترقی پسندوں کو یہ سب پاپڑ اسی لیے بیلنے پڑے کہ وہ قدیم تصورات کے جس جس پہلو کو دریابرد کرتے اس کا بھوت، جلد یا بدیر ان کے دروازے پر حاضر ہوجاتا۔ فاروقی صاحب نے کہا کہ اس تمام دردسری سے نجات اسی وقت ممکن ہے کہ جب ادب میں خوبصورتی کی قدروں کو قائم و دائم مان لیا جائے۔ بعد ازاں فاروقی صاحب نے کہا کہ خوبصورتی کی فہرست کوئی صحیفۂ خداوندی نہیں جس کی تنسیخ یا جس میں سے ایک آدھ چیزوں کا حذف کفر ہو۔ فاروقی صاحب نے اپنے خطبے کے اختتام پر کہا کہ جدید شعریات نے خوبصورتی کو پرکھنے اور خلق کرنے کے طریقے ضرور دریافت کیے ہیں، لیکن اس میں نیاپن درجے کا ہے، نوع کا نہیں۔ فاروقی صاحب نے کہا کہ جدید شاعری تو بس یہ کر رہی ہے کہ آپ میں پوری خوبصورتیوں کی فہم دوبارہ پیدا کرے اور اس طرح اپنی خوبصورتیوں کو دوبارہ اجاگر کرے۔

شمس الرحمان فاروقی کے خطبے کے بعد شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ شمس الرحمان صاحب نے اپنے خطبے میں جو نکات اٹھائے ہیں ان پر سوالات قائم کرنے کی کافی گنجائش ہے۔ موصوف نے فرمایا کہ مارکسی فکر کے تئیں کوئی بھی رویّہ اختیار کرتے وقت یہ پہلو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ مارکسی جمالیات ایک مخصوص فلسفے کی دین ہے اگر اس سے اختلاف کرنا ہو تو مارکس کے فلسفے کو ضرور معرض بحث میں لانا

پیش کیا۔ انھوں نے مزید بتایا کہ جمالیات کی مجموعی اصطلاحوں کے تحت تمام فنون لطیفہ کو لانے میں تضادات پیدا ہو جاتے ہیں۔ شمس الرحمان فاروقی صاحب کا یہ کہنا کہ خوبصورتی اپنا اخلاقی نظام رکھتی ہے، کافی بحث طلب ہے۔

شروع میں پروفیسر گوپی چند نارنگ نے صاحب مقالہ کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ فاروقی صاحب ان نقادوں میں سے ہیں جو صاحب رائے اور صاحب نظر ہیں۔

(شمس الحق عثمانی)

امیر خسرو کی حسی حقیقت نگاری ـــ شکیل الرحمان صاحب کا مقالہ

ڈاکٹر شکیل الرحمان صاحب پروفیسر و صدر شعبۂ اردو کاشمیر یونیورسٹی نے "امیر خسرو کی حسی حقیقت نگاری" کے عنوان سے جامعہ کے شعبۂ اردو میں ایک مقالہ پڑھا۔ موصوف نے حضرت امیر خسرو کو اپنے وقت کا ایک عظیم دانشور، نابغہ اور نورانی شعاعوں کا ایک ایسا عظیم مجموعہ قرار دیا جس کی پرداخت میں زمانہ صدیوں سے سرگرم سفر رہا تھا۔ موصوف نے خسرو کی شخصیت میں اس آمیزش کو خصوصی اہمیت دی جس کی تشکیل وسط ایشیائی، ترکی، عربی اور عجمی قدروں سے ہوتی ہے۔ امیر خسرو کے متعلق سوچنا ہندوستانی تہذیب کی اس روح سے متعلق سوچنا ہے جو ترکیب اور آمیزش کے بعد مشترکہ تہذیب کی روشن ترین صورت ہے۔ شکیل صاحب نے حضرت خسرو کے اجتماعی لاشعور کو اپنی خصوصی توجہ کا مرکز بنایا اور اپنے مطالعے میں ترک جمالیات، ترکی ورثے یا "ترک ذہن" کی طرف اشارہ کیا جس کو خسرو کے مطالعے میں اولین اہمیت حاصل ہے۔ مقالہ نگار نے "ترک ذہن" کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے وسط ایشیا کی صدیوں پرانی تہذیب، تاریخ اور فنی و جمالیاتی روایات پر روشنی ڈالی۔

صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے فرمایا کہ شکیل صاحب نے تصویروں اور دیگر فنون کے ذریعے ترکی جمالیات سے متعلق کچھ تجریدی سوالات قائم کر کے انھیں حسی

حقیقت نگاری کی اصطلاح میں سمونے کی کوشش کی ہے۔ موصوف نے اس امر کی اہمیت پر زور دیا کہ وسطی ایشیا، بدھ تہذیب کا مرکز رہا ہے۔ اس کے اثرات اسلامی فنون لطیفہ پر جس طور پر پڑے ہیں اس کا مطالعہ دلچسپ بھی ہو سکتا ہے اور کارآمد بھی۔

(ڈاکٹر قاضی عبید الرحمان ہاشمی)

جامعہ میں تعلیم پر سہ روزہ سمینار

استادوں کے مدرسے کے اہتمام میں، ۱۰ر مارچ سے ۱۳ر مارچ تک مطالعۂ تعلیم پر ایک سمینار منعقد ہوا، جس میں تقریباً سو حضرات نے شرکت کی، دلی سے باہر کے مندوبین کی تعداد پندرہ تھی۔ افتتاحی اجلاس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین نے کی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر بی۔ ڈی ناگ چودھری نے افتتاح فرمایا۔ فیکلٹی آف ایجوکیشن کے قائم مقام ڈین پروفیسر ایس شکلا نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے سمینار کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی اور آخر میں استادوں کے مدرسے کے ریڈر ڈاکٹر بی سین گپتا نے مہمانوں اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

اس افتتاحی اجلاس کے بعد مقالات اور ان پر بحث و گفتگو کے لیے سات اجلاس منعقد ہوئے جن کی صدارت کے فرائض مشہور ماہرین تعلیم اور معلمین نے انجام دئے۔ ایم ایڈ کے طلبا نے سمینار کے انتظام میں نمایاں حصہ لیا، نیز ان طالب علموں اور فیکلٹی آف ایجوکیشن کے ریسرچ اسکالر نے سمینار کے مختلف زیر بحث موضوعات پر رپورٹیں تیار کی تھیں جنھیں آخری دن پیش کیا گیا۔ عام طور پر ان رپورٹوں کو بہت پسند کیا گیا۔

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۴	بابت ماہ مئی ۱۹۷۷ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: الجمعیۃ پریس دہلی • ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ملک کی آزادی کانگریس اور کانگریسی رہنماؤں کی مرہون منت ہے اور اسی وجہ سے وہ پچھلے تیس سال سے بے غل وغش ملک پر حکومت کرتے رہے ہیں، مگر لوک سبھا کے حالیہ انتخابات میں کانگریس کو جس ناکامی بلکہ رسوائی کا منہ دیکھنا پڑا اس میں بڑی عبرت ہے اس سے زیادہ افسوس اور عبرت کی بات یہ ہے کہ اس ناکامی کے بعد اس کی صفوں میں ایسا انتشار و اختلاف پیدا ہوا ہے کہ صرف کانگریس ہی کی نہیں بلکہ پورے ملک و قوم کی دنیا بھر میں بدنامی ہو رہی ہے۔ اس صورت حال کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا انسان صرف اقتدار کا بھوکا ہے، اس آسانی اور تیزی کے ساتھ اچھے اچھے لوگ پارٹیاں بدل رہے ہیں جس آسانی اور تیزی کے ساتھ کوئی شخص کپڑے بھی نہیں بدلا کرتا۔ ایسی قوم کبھی ترقی نہیں کر سکتی اور نہ عظیم قوم کہلانے کی مستحق ہے جس کے پاس ضمیر نہ ہو، کوئی اصول نہ ہو، کوئی نظریہ نہ ہو، کوئی اعلیٰ قدر نہ ہو۔ اقتدار اور حکومت کا آنا جانا وقتی چیز ہے، اصل چیز نصب العین اور ملک و قوم کا مفاد ہے، مخلص اور ایماندار وہ ہے جو گرم و سرد ہر حال میں اعلیٰ مقصد اور بلند نصب العین پر قائم رہے۔

جامعہ ملیہ اگرچہ سیاست کے بطن سے پیدا ہوئی ہے، مگر وہ خالص تعلیمی اور تہذیبی ادارہ ہے، بحیثیت ادارہ اس کو وقتی سیاست اور سیاسی جماعتوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ البتہ وقت کے تعمیری، تعلیمی اور ادبی و تہذیبی کاموں میں اس ادارہ نے ہمیشہ سب کے ساتھ کام کیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ وہ اپنے اس تعمیری کردار کا حق آج بھی اسی طرح ادا کرے گا جیسی کہ ماضی میں اس کی روایت

رہی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کانگریس سے جامعہ کا گہرا اور دیرینہ تعلق رہا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جامعہ کے بہت سے لوگوں نے اس کے جھنڈے کے نیچے آزادی کی جنگ لڑی تھی، مثلاً شیخ الہند مولانا محمود حسن مرحوم نے اپنے مقدس ہاتھوں سے جامعہ کا افتتاح فرمایا تھا، پہلے شیخ الجامعہ مولانا محمد علی، پہلے امیر جامعہ حکیم اجمل خاں، دوسرے امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری، دوسرے شیخ الجامعہ اور تیسرے امیر جامعہ عبدالمجید خواجہ، جامعہ کے قدیم طالب علم اور جامعہ کے کئی اداروں کے سابق سربراہ جناب شفیق الرحمان قدوائی، جامعہ کے سابق استاد اور سابق خازن و محصل خواجہ حافظ فیاض احمد وغیرہ۔ نیز ایسے لوگ بھی تھے جنھوں نے اپنے غیر مشروط تعاون سے کانگریس اور کانگریسی حکومتوں کے بعض تعمیری اور تعلیمی کاموں میں مدد کی، مثلاً ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر سید عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب جنھوں نے وردھا اسکیم کی تشکیل و ترویج میں ممتاز حصہ لیا اور تعلیمی سنگھ کے بہت سے منصوبوں کی کامیابی میں ان کا براہ راست اور نمایاں حصہ ہے۔ ہمیں خوشی ہے کہ موجودہ جنتا حکومت میں بھی بہت سے ایسے لوگ ہیں جنھیں جامعہ کی ملکی اور تعلیمی خدمات کا صدق دل سے اعتراف ہے اور جامعہ کے بعض اکابر سے ان کے خوشگوار تعلقات اور اچھے مراسم ہیں، اگر وہ اپنے کسی علمی و تعلیمی منصوبے میں جامعہ کی امداد و اعانت چاہیں گے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ جامعہ اپنی گذشتہ روایات کے مطابق اس پیش کش کو قبول نہ کرے۔

جنتا حکومت کے متعلق عام خیال یہ تھا کہ چونکہ وہ مختلف الخیال پارٹیوں کا مجموعہ ہے، اس لیے وہ زیادہ عرصہ تک نہ چل سکے گی، مگر اب تک یہ خیال غلط ثابت ہوا ہے اور کانگریس کے موجودہ اختلاف اور انتشار کی وجہ سے یہ خیال جڑ پکڑتا جا رہا ہے کہ جنتا حکومت کے بارے میں جو خدشات ظاہر کیے گئے تھے وہ پورے نہیں ہوں گے۔ مگر خطرہ ابھی ٹلا نہیں ہے، جنتا پارٹی کے خلوص اور تدبر کا امتحان ابھی باقی ہے، صحیح صورت حال ریاستی انتخابات کے بعد سامنے آئے گی، ہماری دعا اور خواہش یہ ہے کہ ملک میں مضبوط اور حقیقی جمہوری اور سیکولر حکومت قائم ہو، لیکن اس وقت اضطراب

اور بے یقینی کی جو فضا پائی جاتی ہے وہ جلد سے جلد دور ہونی چاہئے۔ ہمارا خاص طور پر اشارہ تعلیمی اداروں کی موجودہ بگڑتی ہوئی فضا اور بعض تعلیمی اسکیموں کی طرف ہے۔ اس میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ تعلیم کی کامیابی اور ترقی کے لئے پرسکون فضا از حد ضروری ہے۔ اس لئے پرسکون فضا کو قائم رکھنا موجودہ حکومت کے مفاد اور ہر دلعزیزی کے لیے ضروری ہے۔ پچھلی حکومت نے ثانوی سطح کے لیے ایک اسکیم منظور کی تھی جو دس جمع دو جمع تین کے نام سے مشہور ہے۔ اس اسکیم پر ملک و قوم کا کافی وقت اور روپیہ صرف ہوا ہے، اب سننے میں آرہا ہے کہ موجودہ حکومت اس اسکیم کو ختم کرنا یا اس میں بنیادی تبدیلی کرنا چاہتی ہے، اگر یہ بات صحیح ہے اور ایسا تعلیمی نقطۂ نظر سے کیا جارہا ہے تو ہمیں کچھ کہنا نہیں ہے، لیکن اگر سیاسی وجوہ اور مصلحتوں سے کیا جارہا ہے تو اس میں سراسر نقصان ملک کا ہے، اس لیے ہماری مخلصانہ گزارش ہے کہ اس سلسلے میں جو کچھ کیا جائے تعلیمی مفاد اور مقاصد کے پیش نظر کیا جائے اور یہ کام ماہرین تعلیم کی رائے اور فیصلہ سے کیا جائے اور جو فیصلہ بھی کرنا ہو تعلیمی سال کے شروع ہونے سے بہت پہلے کر دینا چاہیئے تاکہ ہائی اسکول کے طلبا کو موجودہ بے یقینی اور بے چینی کی کیفیت سے نجات ملے۔

پچھلے مہینے کا شذرات لکھا جا چکا تھا جس میں کرشن چندر کی وفات پر ماتم کیا گیا تھا، کہ بہار کے دو مشہور ادیبوں کی وفات کی اطلاع ملی۔ ۲۲ مارچ کو اردو کے مشہور ادیب ونقاد پروفیسر سید اختر احمد اختر اورینوی کا اور دوسرے روز ۲۳ مارچ کو مرحوم کے دیرینہ رفیق کار اور دوست پروفیسر سید محمد صدر الدین فضا کا انتقال ہوا۔

اختر اورینوی بہار کے ایک گاؤں اورین (مونگیر) میں ۸ اگست ۱۹۱۱ء کو پیدا ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں میٹرک کیا اور ایف ایس سی پاس کرنے کے بعد پٹنہ میڈیکل کالج میں داخلہ لیا اور تین سال تک وہاں تعلیم حاصل کی، مگر اسی زمانے میں دق جیسے موذی مرض نے ان کو آگھیرا اور تعلیم کا سلسلہ منقطع ہوگیا، جب اچھے ہوئے تو ڈاکٹری کی تعلیم جاری رکھنے کے بجائے بی اے میں داخلہ لیا، ۱۹۳۷ء میں پٹنہ یونیورسٹی سے اردو میں ایم اے کیا اور ۱۹۴۰ء میں پٹنہ کالج کے شعبہ اردو میں لکچرر مقرر ہوئے، پھر ترقی کرکے ریڈر، شعبے کے صدر اور پروفیسر مقرر ہوئے۔ اردو کے استاد کی حیثیت سے ۲۵ سال تک اور صدر شعبہ کی حیثیت سے تقریباً ۲۳ سال تک خدمت کرنے کے بعد ۱۹۷۳ء

میں ریٹائر ہوئے۔ ادھر کوئی تین سال سے علیل تھے اور یہی علالت ان کی وفات کا سبب بنی۔

مرحوم شاعر بھی تھے، افسانہ نگار بھی، ناول نویس بھی، ڈرامہ نگار بھی اور نقاد بھی، مگر ان سب میں نقاد کی حیثیت سے ان کا درجہ بلند تھا۔ تنقید نگاری میں متعدد کتابیں ان کی یادگار ہیں، مثلاً کسوٹی، تحقیق و تنقید، تنقید جدید، قدر و نظر، سراج و منہاج، تحقیقی مقالے اور بہار میں اردو زبان و ادب کا ارتقا۔ ان کے انتقال کے بعد، ان کی ایک تازہ غزل شائع ہوئی ہے جو یقیناً طویل علالت کے زمانے میں کہی گئی ہوگی، اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

تجھے پا کے میں نے کھویا، تجھے کھو کے اب جو پاؤں
تو ستارے توڑ لاؤں، تری انجمن سجاؤں
مری چشم منتظر کے یہ چراغ بجھ چکے ہیں
جو ترا پیام آئے تو چراغِ دل جلاؤں
دل اخترِ تپاں کا ہے وجود شعلہ ساماں
میں عنایتوں کے قرباں، کسے داغِ دل دکھاؤں

ڈاکٹر صدر الدین فضا، اختر اورینوی کے احباب میں سے تھے۔ ۳۱ مارچ کو ان کی نماز جنازہ میں شریک ہوئے، وہیں طبیعت خراب ہوئی، رہائش گاہ پر واپس آئے تو سخت دل کا دورہ پڑا اور طبی امداد سے قبل اللہ کو پیارے ہو گئے۔

مرحوم بہار شریف ضلع نالندہ کے رہنے والے تھے۔ مدرسہ شمس الہدیٰ سے فراغت کے بعد عربی، فارسی اور اردو میں ایم اے کیا۔ پہلے مظفر پور کے کالج میں لکچرر مقرر ہوئے، پھر پٹنہ کالج کے شعبۂ عربی میں تقرر ہوا، کچھ عرصے کے بعد شعبۂ اردو میں منتقل ہو گئے اور اختر اورینوی کی سبکدوشی کے بعد ان کی جگہ صدر شعبہ اور پھر پروفیسر مقرر ہوئے۔ مرحوم کئی کتابوں کے مصنف اور مرتب ہیں۔

دسمبر ۱۹۷۰ء میں میں پٹنہ گیا تھا تو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب ریڈر شعبۂ اردو پٹنہ کالج نے مرحوم سے مجھے ملایا تھا اور ان کی صدارت میں ایک جلسہ بھی ہوا تھا جس میں اردو کے مختلف مسائل پر اظہار خیال کے لیے مجھے دعوت دی گئی تھی۔ مرحوم یونیورسٹی اور پٹنہ کے علمی و ادبی حلقے میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، کم گو مگر خلیق اور ملنسار تھے۔

ڈاکٹر سید محمد عقیل

الہ آباد۔ ایک ادبی اور تہذیبی مرکز

(۱)

شہر الہ آباد کو جو تہذیبی، ثقافتی اور ادبی حیثیت اور مرکزیت حاصل رہی ہے اس کا احاطہ مختلف زاویوں اور صدیوں کی مختلف النوع زندگی سے کیا جاسکتا ہے۔ اس سرزمین پر مختلف تہذیبوں کے ایسے اثرات پائے جاتے ہیں جن کا مطالعہ اور تجزیہ کئی سمتوں، مذہبی رسم ورواج اور تاریخ کے پرپیچ مگر دلکش اثرات کو نظر میں رکھکر کیا جاسکتا ہے۔

تاریخ کے صفحات پر الہ آباد اپنی پہلی شکل میں پراگ، پریاگ اور پیاگ ملتا ہے۔ اس میں کچھ کا زمانہ تاریخ کے دھندلکوں کے دور سے تعلق رکھتا ہے۔ کچھ حوالوں کے مطابق اسے رام چندر جی کے بیٹے کُش نے آباد کیا تھا۔ کچھ اس سے بھی پہلے رشی بھاردواج کے دور سے اس شہر کا تعلق ثابت کرتے ہیں اور کچھ مہابھارت اور پرانوں تک پہنچ جاتے ہیں، یہاں تک کہ اشوک اور ہرش کے دور تک پہنچتے پہنچتے الہ آباد کو تیرتھ استھان کی شکل میں ایک اہم مقام کی حیثیت سے مرکزیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اشوک اور ہرش وردھن کے دان پن کے قصے، دلچسپی کے ساتھ، الہ آباد سے وابستہ ہیں

ڈاکٹر سید محمد عقیل رضوی، ریڈر شعبۂ اردو، الہ آباد یونیورسٹی۔ الہ آباد

اور الہ آباد کے سنگم پر دان پن کی روایت دورِ قدیم سے آج تک چلی آتی ہے اگرچہ اس کا جواب مشکل سے ملے گا کہ خاص طور پر اس جگہ کو دان پن کا مرکز کیوں بنایا گیا۔ کمبھ، ادھ کمبھ اور مہا کمبھ کے میلے گنگا جمنا اور سرسوتی کے سنگم پر لوگوں کو اطراف عالم سے کھینچ لاتے ہیں۔ اشنان کے ساتھ مذہبی جلسے ہوتے ہیں، مذہبی بحث و مباحثے اور مختلف نقاطِ نظر کے لوگوں کو اپنی اپنی باتیں کہنے کا موقع ملتا ہے۔ اس کے علاوہ سادھوؤں کے آشرم، کلپ باس، پراگ والوں کی بھاگ دوڑ اور میلے کے جشن عجب دلکش سماں پیش کرتے ہیں۔

اکبر کے دورِ سلطنت میں اس سرزمین نے ایک نیا چولا بدلا۔ ابوالفضل کے اکبر نامہ کے مطابق بادشاہ نے ایک شہر بسایا اور اس کا نام الہا باس رکھا۔ اس سے پہلے یہ پریاگ نام کا ایک تیرتھ استھان تھا۔ ۱۵۷۵ء میں جب گنگا جمنا کے سنگم پر قلعہ تعمیر ہوا، اسی وقت الہ آباد کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ قلعہ میں اشوک کی لاٹ اور اکشے درخت بھی داخل کر لیا گیا۔ البیرونی نے اپنی کتاب عجائب الہند میں پریاگ کے تذکرے کے ساتھ ساتھ اکشے کا تذکرہ "وٹ" کے نام سے کیا ہے "الہا باس" سے "الہ آباد" بھی اکبر کے زمانے میں ہوا۔ اگرچہ سجان رائے بھنڈاری نے خلاصۃ التواریخ میں تحریر کر دیا کہ الہا باس سے الہ آباد نام شاہ جہاں نے تبدیل کیا۔ حال ہی میں الہ آباد یونیورسٹی سے صوبہ الہ آباد پر ایک مقالہ پیش کیا گیا جس میں اسی خیال سے اتفاق کیا گیا ہے۔ مقالہ کی عبارت یوں ہے:

> اکبر نے اسے صوبے کا دار السلطنت بنایا اور اس کا
> نام الہ باس رکھا۔ بعد میں شاہ جہاں نے اس کا نام

District Gazetteer 1884, P. 175 II

Tabqate Akbari P. 359

الہ آباد کر دیا[1]

مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے آئین اکبری میں ابو الفضل کی عبارت یوں ہے :

"پراگ و پیاگ در ہندی وصل و اتصال ، الہا باس و الہ آباد بمعنی جائے ظہور قدرت اسم ذات بمعنی باش و بود آمدہ بمعنی جائے فرود آمدن وظہور بودن دراو مکان و الہ آباد یعنی آباد کردہ حق سبحانہ تعالیٰ و الہا باس یعنی جائے ماندن حق جلال جلالہ" [2]

اس کے علاوہ حسب ذیل شواہد اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ الہ آباد شاہ جہاں کا رکھا ہوا نام ہے۔

(۱) اکبر کے زمانے میں جو سکے الہ آباد کی ٹکسال سے نکلے اُن پر ضرب الہ آباد کے ساتھ یہ شعر ملتا ہے ؎

ہمیشہ چوں زر خورشید و ماہ روشن باد
بہ شرق غرب جہاں سکۂ الہ آباد

کچھ سکوں پر "دار الغرب الہ آباد" بھی کندہ ہے۔

(۲) آئین اکبری کی تیسری جلد میں ابو الفضل کی عبارت بیوزرخ کے ترجمہ میں یوں ملتی ہے :

نیابت خاں صوبے میں خالصہ کا عامل مقرر کیا گیا جس کی الہ آباد کے قریب جھوسی اور اریل میں جاگیریں تھیں۔[3]

---

1 S. N. Sinha – Introduction P. II

۲ آئین اکبری جلد دوم ص۱۷ مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ

3 AIN Vol III P. 481

(۳) اکبر نامہ (جلد سوم ص ۲۱۲ مطبوعہ نولکشور پریس) میں یہ عبارت ملتی ہے: "بساعت خجستہ اساسِ شہر الٰہ آباد نہادند۔" اس کے علاوہ اکبر نامہ میں حولیٔ الٰہ آباد (صفحات ۴۱۵، ۷۱۷، ۷۴۴ پر) بار بار آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا صوبۂ الٰہ آباد سے تعلق نہیں ہو سکتا۔

(۴) توزک جہانگیری اور جہانگیر نامہ میں بھی الٰہ آباد کا نام بار بار آیا ہے۔

(۵) نور جہاں کے نام پر جو سکّے جہانگیر کے زمانے میں بنے اُن پر یہ شعر ملتا ہے ؎

بحکم شاہِ جہانگیر یافت صد زیور
بنام نور جہاں بادشاہ بیگم زر

یہ سکہ الٰہ آباد کے عجائب گھر میں آج بھی محفوظ ہے:

۱۰۳۰ھ ضرب الٰہ آباد

(۶) جہانگیر کو منانے اور سمجھانے کے لئے جب سلیمہ سلطان بیگم الٰہ آباد پہنچی تو جہانگیر نے دو منزل آگے جاکر اس کا استقبال کیا تھا[۱]

اتنے شواہد کے بعد مزید کسی ثبوت کی ضرورت نہیں۔

یہاں یہ بحث فضول ہے کہ اِلٰہ اکبر نے عربی لفظ سے لیا تھا، پرانوں کی زبان میں جو 'الا' آیا ہے اس سے استنباط کیا۔ دونوں ہی کے معنی ذات باری تعالیٰ کے ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ سریانی زبان کا ایل بھی معنی کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ ہی کو ظاہر کرتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ الٰہ آباد کے عروج کا زمانہ مغلوں ہی کے دورِ حکومت سے شروع ہوتا ہے، یہاں کی سماجی اور تہذیبی زندگی میں جو کچھ رنگا رنگی، فنونِ لطیفہ کی نیرنگیاں اور متصوفیانہ زندگی کے نقوش ابھرے وہ سب اسی عہدِ حکومت کے مرہونِ

---

[۱] منتخب اللباب مصنفہ خافی خان حصہ اول ص ۳۲۲

سنت ہوئے کیونکہ اس سے پہلے سلطنتِ دورِ حکومت میں کڑے کو مرکزیت حاصل تھی، اگرچہ کڑے کی نظامت سے پہلے اور اُس وقت بھی الہ آباد کی سرزمین فقرا اور سالکین کے ساتھ ساتھ بھگتوں اور سادھو سنتوں کی آماجگاہ رہی۔ مغلوں کے دور میں بھگتی تحریک والوں کا ایک مرکز الہ آباد ہی تھا۔ سگن اور نرگن، سنت، ستت، چت اور آنند کے پرچار نے سوامی رامانند جیسے لوگوں کو پیدا کیا جو پریاگ ہی کے تعلیم یافتہ تھے جو بعد کو بنارس منتقل ہو گئے۔ جن کی تعلیم نے مذہب سے ذات پات کے فرق کو مٹانے پر زبردست زور ڈالا۔ رامانج کے شری فرقہ کے گرو، راگھوانند سے رامانند کا اصولی طور پر اختلاف ہو گیا کیونکہ رامانند اپنے خیالات میں ضرورت سے زیادہ انقلابی ثابت ہوئے۔ اسی وجہ سے رامانند کی تعلیمات نے ہندو مذہب کے نچلے طبقے کو بہت متاثر کیا۔ کبیر جیسا شاگرد بھی اسی آزاد خیالی کی وجہ سے سوامی رامانند کو ملا۔ سوامی رامانند کے ماننے والے رامانندی بیراگی کہلائے جن کے خیالات سے تقریباً پورا صوبہ الہ آباد متاثر ہوا۔

سوامی رامانند کے بعد کبیر پنتھ، باوری پنتھ، ناتھ پنتھ، ست نامی، ملوک داس، کیشو داس، مست محمد، فقیر شیخن، دیال داس، گورکھ ناتھ جیسے سنتوں کی تعلیمات ایک طرف تو غریب داس، نرہری داس اور تلسی داس جیسے رام بھگتوں کے اپدیش دوسری طرف اہلِ الہ آباد کو متاثر کرتے رہے۔ صوفیوں کی مذہبی تحریکوں میں بھی مختلف طور پر کوششیں الہ آباد اور اس کے گرد و نواح میں ہوئیں۔ چشتیہ، نقشبندیہ، سہروردیہ اور قادریہ سلسلوں نے الہ آباد پر اچھا خاصا اثر قائم کیا۔ ان کے اثر سے الہ آباد میں بہت سی خانقاہیں اور دائرے بن گئے جن میں مذہبی اور صوفیانہ تعلیم کے مرکز قائم ہوئے۔ ان دائروں میں بہت سے آج بھی باقی ہیں اور کچھ استدادِ زمانہ سے تباہ ہو گئے۔ ان کی تعداد بارہ[۱۲] بتائی جاتی ہے۔ اگرچہ ان کے ناموں میں بڑا اختلاف ہو گیا ہے۔ مختلف اقوال کے مطابق دو چار دائرے

کے نام اور مقامات بھی معرضِ بحث میں آگئے ہیں۔ کچھ دائرے تباہ ہوگئے اور اب ان کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ اس سبب سے بھی ناموں میں اختلاف پیدا ہوگیا ہے۔ صوفیوں کے ان سلسلوں میں کہیں کہیں شطاری اور مداریہ بھی مل جاتے ہیں تاہم الہ آباد پر چشتیہ سلسلے کا اثر غالب رہا ہے۔ دائروں کے ناموں کی ایک فہرست مولانا محمد حسین صاحب فاروقی جدّ اعلیٰ مولانا محمد میاں فاروقی کی سوانح حیات میں درج ہے جسے ذیل میں پیش کیا جاتا ہے :

۱۔ دائرہ شاہ منور علی محلہ ہمت گنج

۲۔ دائرہ شاہ جان محمد ۔ یہ دائرہ بدیع آباد میں تھا۔ یہ محلہ اب باقی نہیں رہا۔ یہ بھی پتہ نہیں کہ کہاں تھا۔

۳۔ دائرہ شاہ اوسن میجا ۔ یہ دائرہ محلہ باؤلی امیر خسرو میں تھا۔ اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔

۴۔ دائرہ شاہ جہاں محلہ میراں پور ۔ یہ محلہ اور اس سے ملا ہوا کسی بزرگ کا مزار اور مسجد اب بھی موجود ہے مگر اب نئی پھیلتی ہوئی آبادی ہر چیز کا صفایا کر رہی ہے۔

۵۔ دائرہ شاہ غلام علی محلہ نوحن ٹولہ رانی منڈی جو اب دائرہ شاہ محمدی کے نام سے مشہور رہے۔

۶۔ دائرہ شاہ اجمل ۔ یہ دائرہ ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا۔ ناسخ اسی دائرہ میں آکر قیام پذیر ہوئے۔ آج بھی اس دائرے سے اہلِ علم وابستہ ہیں۔ اردو کے مشہور شاعر اور میرے عزیز شاگرد اجمل اجملی کا تعلق اسی دائرے سے ہے۔

۷۔ دائرہ شاہ تیمور محلہ اتر سوئیا ۔ اس کا اب کہیں پتہ نہیں۔

۸۔ دائرہ شاہ عبدالرحمٰن محلہ شاہ گنج ۔ جو اب مولوی غلام امام شہید کے نام سے

یاد کیا جاتا ہے۔

۹۔ دائرہ شاہ عبدالجلیل محلہ چک۔ یہ دائرہ اب بھی موجود ہے اور سلسلۂ صابریہ سے متعلق بتایا جاتا ہے۔

۱۰۔ دائرہ شاہ زین الدین محلہ شہر آرا باغ

۱۱ دائرہ شاہ محب اللہ محلہ کیٹ گنج (Kagaganj) لیکن بعد کو شاہ صاحب کی اولاد محلہ بہادر گنج منتقل ہو گئی۔

۱۲۔ دائرہ شاہ حجت اللہ۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں شیخ محب اللہ الہ آبادی کی اولاد مقیم ہوئی جس نے بعد کو دائرہ شاہ حجت اللہ کا نام اختیار کر لیا۔ الہ آباد کے مولانا محمد میاں فاروقی اسی دائرے سے تعلق رکھتے ہیں۔

۱۳۔ یحیٰی پور میں ایک مشہور دائرہ اور ہے جو دائرہ شاہ رفیع الزماں کے نام سے مشہور ہے۔ معلوم نہیں کہ یہ دائرہ اوپر کے ناموں میں سے کوئی بدلا ہوا نام ہے یا کوئی الگ دائرہ ہے۔ راقم الحروف نے بڑی کوشش کی کہ دائروں کے کچھ صحیح حالات معلوم ہو سکیں مگر ان دائروں کے شاہ صاحبان نے کوئی مدد نہ کی بلکہ اکثر جگہ تو یہ احساس ہوا کہ صرف خلط مبحث میں لوگوں کو زیادہ دلچسپی ہے اس لئے صحیح صورت حال کا پتہ نہیں چلتا۔ کچھ بزرگوں نے قصداً اپنی معلومات کو چھپایا کہ شاید محررِ ہذا ان معلومات سے کوئی مالی فائدہ نہ اٹھائے اردو کے قدیم اسکول کا یہ مزاج بڑا افسوسناک ہے۔

الہ آباد کے وجود میں آنے سے پہلے خلجیوں کے زمانے میں خصوصاً کڑے کو بھی اہمیت حاصل تھی مگر الہ آباد موجودہ کے گرد و پیش ہندو سنتوں کے ساتھ ساتھ بہت سے مسلمان صوفیوں کا بھی قیام تھا۔ الہ آباد سے دو تین میل کے فاصلے پر جھونسی اس وقت سیاسی اور مذہبی مرکز تھا۔ یہاں مشہور صوفی بزرگ مخدوم شاہ تقی جنہیں

جنھیں شیخ تقی بھی لکھا گیا ہے قیام پذیر تھے۔ مخدوم شاہ تقی کا دور حیات ۱۳۲۰ء سے ۱۳۸۴ء تک ہے۔ اکبری عہد میں بھی جھونسی کو اچھی خاصی اہمیت حاصل تھی اور یہ جگہ شاہجہاں کے عہد تک کافی اہم رہی۔ آئین اکبری میں جھونسی کا ایک نام ہنڈیہ باس بھی لکھا گیا ہے جہاں بہت سے پرانے سادھوؤں کے مٹھ اس وقت بھی موجود تھے اور آج بھی موجود ہیں۔ شاہ تقی اور ان کے مُرید اپنے خیالات کی تبلیغ الہ آباد اور اس کے گرد و نواح میں کرتے رہے۔ شاہ تقی اور شاہ بیابانی دونوں کے مزار آج بھی سنگم کے اوپر موجود ہیں اور خلائق کا مرجع ہیں۔ یہ حصہ کسی زلزلے سے تباہ ہوگیا تھا۔ آج بھی بہت سی جگہیں یہاں اُلٹی پڑی ہیں اور اُلٹی جھونسی کے نام سے مشہور ہیں۔ مقامی روایتوں کے مطابق یہی وہ جگہ ہے جو دورِ قدیم میں اندھیر نگری اور چوپٹ راج کی کہاوت کی مصداق بنی۔ معلوم نہیں کہ اس میں کہاں تک صداقت ہے۔ جھونسی میں کسی ادبی اور تہذیبی روایت کا پتہ نہیں چلتا۔

۱۵۷۵ء میں قلعہ کے قیام کے ساتھ ہی شہر میں ایک وسیع و عریض باغ کی بنیاد پڑی جو بعد کو خسرو باغ کے نام سے مشہور ہوا۔ یہاں وقتاً فوقتاً مغل شہزادے اور ولی عہدانِ حکومت قیام کرتے رہے اور یہی جگہ ولی عہدانِ حکومت کی بغاوتوں کے لئے بھی مشہور رہے۔ اکبر کے اکلوتے بیٹے شہزادہ سلیم نے اکبر کے خلاف یہیں سے علم بغاوت بلند کیا۔ ڈاکٹر بینی پرشاد کی تاریخ جہانگیر[1] اور ڈاکٹر فیوہرر (Fuhrer) کی کتابت تاریخ یادگار ہائے قدیمہ اور ان کے کتبات[2] کے مطابق شہزادہ سلیم کے حکم سے

---

[1] تاریخ جہانگیر صفحہ ۳۴۔

[2] تاریخ یادگار ہائے قدیمہ اور ان کے کتبات جلد دوم صفحہ ۱۳۰ بہ حوالہ مقبول احمد صمدی مصنف تاریخ الہ آباد صفحہ ۴۸۔

قلعہ کی تعمیر سے جو سامان اور مسالہ بچ رہا تھا اس سے خسرو باغ تعمیر ہوا۔ بلاک مین (Blochmann) نے بھی جہانگیر کے سوانحات کے سلسلے میں اس کا ذکر کیا ہے۔ بغاوتوں کی بات یہ ہے کہ سلیم کے بعد اس کے بیٹے خسرو کے متعلق بھی بغاوت کی ایک روایت یہیں سے ملتی ہے جو بعد کو ۱۶۲۱ء میں خرم کے اشارے سے دکن میں مار اگیا اور اسی باغ میں دفن ہوا۔ شاہ عالم ثانی بھی انگریزوں کے عتاب میں ۱۷۷۱ء تک یہیں تقریباً مقید رہے۔ جہانگیر مرزا کی اکبر ثانی سے بغاوت کا شاخسانہ بھی اسی خسرو باغ سے اٹھا۔ اور بعد کو ۱۸۵۷ء میں مولوی لیاقت علی کی تحریکات اور انگریزوں سے جنگ کا مرکز یہی خسرو باغ رہا۔ خسرو باغ میں قیام پذیر شہزادوں کے یہاں کسی علمی اور ادبی سرگرمیوں کا پتہ تو نہیں چلتا مگر بہترین سنگ تراش، منبت کاروں اور معماروں کا یہاں ورود ہوتا رہا جنھوں نے فن تعمیر کا ایک ذوق پیدا کیا۔ مشہور خطاط اور سنگتراش۔ آقا رضائے۔ خسرو باغ کے دروازوں پر کتبوں اور مقبروں میں جالیوں نیز منبت کاریوں کے جو نمونے چھوڑے ہیں وہ اپنی آپ مثال ہیں جن میں خسرو اور ماں بائی کے مقبرے فن تعمیر کے بہترین نمونے ہیں۔ ان میں راجپوت اور ایرانی فن تعمیر کا استعمال کیا۔ تعمیر کے ان نمونوں کا اثر الہ آباد کے چند باقی ماندہ دائروں کی عمارتوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ خصوصاً بہادر گنج کے دائرے پر مغل اور خاص طور پر خسرو باغ کے طرز تعمیر کی گہری چھاپ ہے۔ بہت سے قدیم محلوں کے کھنڈروں اور راجگان کی کوٹھیوں پر مغل فن تعمیر کے نقوش آج بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

غلام محمد نظام الدین مغربی

اولین مغل۔عثمانی مراسلت

محققین تاریخ ہند کے لئے یہ مسئلہ ہنوز حل طلب ہے کہ سلطنت مغلیہ ہند کے عہد میں دولت عثمانیہ ترکی کے ساتھ سفارت یا مراسلت کا آغاز کس شہنشاہ کے دور میں ہوا۔ عہد جدید کے اہم محققین تاریخ، جیسے ڈاکٹر جگدیش نارائن سرکار[1]، پروفیسر عزیز احمد[2] اور پروفیسر برنارڈ لیوپس[3] بتاتے ہیں کہ ان تعلقات اور مراسلت کی ابتدا شہنشاہ اکبر کے دور میں ہوئی جبکہ عثمانی امیر البحر سیدی علی رئیس بحیرۂ عرب و بحر ہند کی مہم کے دوران اپنے بیڑہ کی تباہی کے سبب گجرات میں لنگر انداز ہوا اور بحری سفر کی بجائے خشکی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے براہ گجرات، سندھ، دہلی و پنجاب ترکی

جناب غلام محمد نظام الدین مغربی، صدر شعبۂ تاریخ، اردو آرٹس کالج۔ حیدر آباد۔

[1] ڈاکٹر جگدیش نرائن سرکار۔ "ایشین بیلینس آف پاور" ہارون خان شیروانی۔ تہنیتی جلد۔ مطبوعہ اسٹیٹ آرکائیوز حیدر آباد ۱۹۷۵ء صفحہ ۲۰۵

[2] پروفیسر عزیز احمد Studies in Islamic culture in the Indian environment آکسفورڈ ۱۹۶۴ء صفحہ ۲۸

[3] پروفیسر برنارڈ لیویس "The Mughals and the Ottomans" رسالہ سہ ماہی پاکستان ۱۹۵۸ء صفحہ ۷

واپس ہوا۔ اس سفر کے دوران شہنشاہ ہمایوں کے دربار میں باریاب ہوا اور ہمایوں کی وفات پر کلانور میں شہنشاہ اکبر سے ملاقات کر کے واپسی کی اجازت کے ساتھ سلطان ترکی قانونی سلیمان ذی شان کے نام ایک مکتوب حاصل کیا۔ ڈاکٹر جگدیش نارائن سرکار اور پروفیسر عزیز احمد نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اکبر اعظم نے سلطان ترکی کو خلیفہ بھی تسلیم کر لیا تھا۔

ہرسہ اصحاب کا ماخذ دان۔ ہیمر کا وہ مضمون ہے جو رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالے میں سنہ ۱۸۳۱ء میں شائع ہوا تھا[ک]۔ ہیمر نے اس مضمون کے منسلکات میں شہنشاہ اکبر کے مضمون کا انگریزی ترجمہ بھی درج کیا ہے جس کے عنوان کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

وہ خط جسے شاہ اکبر نے سلطان سلیمان کو سنہ ۹۶۴ھ
(سنہ ۱۶۵۶ء) میں لکھا اور ترکی کیپٹن سید علی نے بھیجا۔[شہ]

ک "Memoir on the Diplomatic Relations between the courts of Delhi and Constantinople in Sixteenth and Seventeenth Centuries"

TRAS جنوری سنہ ۱۸۳۶ء صفحہ ۴۶۳ تا ۴۶۴

شہ سنہ ۹۶۴ھ کے مطابق غالباً ہیمر عیسوی سنہ ۱۵۵۶ء ظاہر کرنا چاہتا تھا جو طباعت کی غلطی کے سبب سنہ ۱۶۵۶ء چھپ گیا۔ لیکن اصلاً سنہ ۹۶۴ھ بھی غلط ہے، کیونکہ علی رئیس نے اپنے سفر نامہ میں لکھا ہے کہ اس نے رجب سنہ ۹۶۴ھ میں اڈریانوپل پہنچ کر سلطان سلیمان کی خدمت میں اس سفر کی روداد پیش کی تھی اور ربیع الاول سنہ ۹۶۳ھ میں شہنشاہ ہمایوں کی وفات ہوئی اور اکبر کی تخت نشینی انجام پائی۔ علی اس کے ایک ماہ کے اندر ہندوستان چھوڑ چکا تھا، اس لئے ہیمر کی بتائی ہوئی تاریخ بالکلیہ غیر صحیح ہے۔ سیدی علی کے ترکی واپس ہونے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہیمر نے اس مکتوب کے ماخذ کا صرف اس قدر حوالہ دیا ہے کہ یہ مکتوب "Journal of Sulimans Compaigns" میں موجود ہے۔ افسوس کہ اس ماخذ کا ترکی یا فارسی نام، مرتب کا اسم یا کتب خانہ کا حوالہ کچھ نہیں بتایا۔ اس غیر واضح ماخذ کے ساتھ تحریر کردہ مضمون کی بنیاد پر مغل۔ ترکی تعلقات کی ابتدا کا سہرا شہنشاہ اکبر کے سر باندھ دیا گیا ہے۔ استانبول کے کتب خانوں میں بکثرت ایسے قلمی نسخے موجود ہیں جن میں سلطان سلیمان کی مہمات کا تذکرہ یا تفصیلات موجود ہیں، اس لئے وان ہیمر کا دیا ہوا اس قدر مختصر حوالہ قطعی ناکافی اور قطعی غیر اطمینان بخش ہے۔

مکتوب مذکور کی اصلیت کی تحقیق کے ضمن میں براہ راست استانبول پہنچ کر تحقیق و تلاش کی گئی تو حسب ذیل معلومات ترک ماخذات سے حاصل ہوئیں اور زیر بحث مکتوب شہنشاہ اکبر کا نہیں بلکہ شہنشاہ ہمایوں کا بھیجا ہوا ثابت ہوا۔

سیدی علی رئیس کے سفرنامہ کا ایک قلمی نسخہ جو خود سیاح موصوف کی زندگی میں اس سفر سے واپسی کے صرف چار سال بعد رمضان ۹۶۸ھ میں عبداللہ حسن آغازادہ نامی کاتب کے قلم سے لکھوایا گیا ہے، سلطان سلیمان کے محل "توپ کاپی سرای" کے کتب خانہ میں دستیاب ہوا۔ اس سفرنامہ "مراۃ الممالک" میں علی نے لکھا ہے کہ اس سفر سے واپسی کے بعد اس نے اٹھارہ بادشاہوں کے خطوط سلطان سلیمان کی خدمت میں پیش کئے لیکن ان کے اسماء کی فہرست نہیں بتائی۔ شہنشاہ ہمایوں کے فرمان کا ذکر سیدی علی نے شہنشاہ اکبر سے ملاقات کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے کیا ہے البتہ اکبر کے کسی فرمان یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کی تاریخ رجب ۹۶۴ھ کے لئے مزید ملاحظہ ہو: (۱) محمد بن محمد الادرنوی نخبۃ التواریخ والاخبار مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۲۷۶ھ (۲) حاجی خلیفہ کاتب چلپی۔ تحفۃ الکبار فی اسفار البحار۔ قلمی نسخہ کتب خانہ داماد ابراہیم پاشا، استانبول نشان ۹۰۸ صفحہ ۳۹۔

مکتوب کا ذکر نہیں کیا۔[۵]

اس سفرنامے کے بعد منشات کی کیثر چھان بین کی گئی۔ چنانچہ سلیمانیہ کتب خانہ استانبول میں جو خود سلطان سلیمان ذی شان کا قائم کردہ استانبول کا عظیم کتب خانہ ہے "دستور الانشاء" کے عنوان سے ایک مجموعۂ منشات حاصل ہوا۔ "دستور الانشاء" کو سلطان مراد چہارم عثمانی کے دور رئیس الکتاب صاری عبداللہ آفندی نے ۱۰۵۳ء میں مرتب کیا تھا۔ اس کا ایک خوبصورت مطلا نسخہ جس کی کتابت ۱۰۸۱ھ میں بوستانی زادہ نامی کاتب نے کی ہے سلیمانیہ کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ "دستور الانشاء" کا حوالہ میر نے بھی اپنے اسی زیر بحث مضمون میں شاہ جہاں اور مراد چہارم عثمانی کی مراسلت کے ضمن میں کیا ہے۔ "دستور الانشاء" میں ہمایوں کا مکتوب فارسی متن اور ترکی زبان میں سرخی کے ساتھ موجود ہے۔ سرخی حسب ذیل ہے:

"مرحوم سلطان سلیمان خان طاب ثراہ یہ ھندوستان پادشاھی ھمایون شاھدن غلطہ لی سید علی چلپی ایلہ کلدن مکتوبدر کہ خواجہ محمود لاری انشاسیلہ در" (مرحوم سلطان سلیمان خان کی خدمت میں ہندوستان کے بادشاہ ہمایوں شاہ کی طرف سے غلطہ والے سید علی چلپی کے ذریعے آنے والا مکتوب ہے کہ خواجہ محمود لاری کی انشاء کے ساتھ ہے)[۶]

---

[۵] سفرنامہ سیدی علی رئیس (مراۃ الممالک) قلمی نسخہ۔ کتب خانہ توپ کاپی سرائے استانبول نشان ۱۴۷۰ ورق ۸۲ ذ محمد بن محمد الادرنوی۔ نخبۃ التواریخ والاخبار مطبوعہ تقویم خانہ عامرہ قسطنطنیہ ۱۲۷۶ھ صفحہ ۹۰ ذ عہد جدید کے ترک مورخ حکمت بایار نے "ہندوستان تاریخی" جلد دوم صفحہ ۱۶۱ پر ان واقعات کی تفصیل دی ہے۔

[۶] صاری عبداللہ آفندی۔ دستور الانشاء۔ قلمی نسخہ سلیمانیہ کتب خانہ نشان ۲۳۲ ورق ۲۴۰ا تا ۱۴۱ا

"دستور الانشاء" کے اس مکتوب کے متن کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ وہی مکتوب ہے جس کا ترجمہ وان ۔ ہیمر نے اپنے اس مضمون کے ساتھ منسلک کیا ہے اور بمشکل ایک جگہ ایک جملہ کی کمی اور آخر میں ایک فقرہ کا اضافہ کیا ہے ۔

"دستور الانشاء" کے بعد ایک اور مجموعہ منشات "بین الدول تواری ایدن مکاتیب" میں بھی یہ مکتوب من وعن فارسی متن اور مندرجہ بالا ترکی سرخی کے ساتھ نقل کردہ درج ہے : "بین الدول تواد ایدن مکاتیب" کا یہ نسخہ جو شاہی محل توپ کاپی سرائے استانبول کے کتب خانہ میں نشان ۱۹۲۴ پر محفوظ ہے دستور الانشاء سے زیادہ خوبصورت، خوشخط اور بڑے سائز پر جلی حروف میں لکھا ہوا ہے ۔ افسوس کہ اس پر کاتب کا نام، مرتب کا نام، سنہ کتابت وغیرہ کہیں درج نہیں ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی سلطان نے خاص طور پر اپنے لئے اسے لکھوایا تھا اور شاہی محل کے اس ذخیرہ میں شامل ہے جسے سلطان احمد ثالث نے جمع کیا تھا ۔ ممکن ہے کہ سلطان احمد ثالث نے اسے خاص طور پر تیار کروایا ہو ۔

متذکرہ بالا دونوں نسخوں میں حسب ذیل متن مع سرخی درج ہے :

"مرحوم سلطان سلیمان خان طاب ثراہ یہ هندوستان پادشاهی همایون شاهدن غلطہ لی سید علی چلبی ایلہ کلان مکتوبدر کہ خواجہ محمود لاری انشاسیلہ در۔"

تحفۂ دعائی کہ هر سحرگاہ ٥ ان منظر ؐ نصر من اللہ وفتح قریب ٥ چهرہ کشاید ٥ بلکہ درگاہ وبیگاہ از منضۂ ٥ وما النصر الا من عند اللہ العزیز الحکیم ٥ جلوہ نماید ٥ ایثار ملازمان سدۂ سینۂ عالیحضرت ٥ فلک رفعت ٥ خلافت منصبت ٥ سلیمان حشمت ٥ قطب فلک عظمت و بختیاری

مرکز دایرهٔ ابهت وجهانداری ٥ مؤسس بنیان الاسلام ٥
منصور القواء والاعلام ٥ اصدق السلاطین قولاً و بناءً
احق الملوك والخواقین ٥ معاقد العدل والانصاف ٥ هادم
الجور والاعتاف ٥ آمر العباد با قامت النفل و الفرض المخصوص ٥
هوالذی جعلکم خلایف فی الارض ٥ ملجاء سلاطین زمان ٥
معین خواقین ظهرة قرآن ٥

بیت : شهی که نقش نگین جلال شد نامش
کمال یافت خلافت بفرایامش

نثر : فاتح ابواب الحشمة والسلطنة بمفاتیح الهدایه
مالك رقاب الاعادی بمحض التایید ممن له اللطف والعنایة
مطلع انوار الهی ٥ زیبندهٔ اورنگ شهنشاهی ٥ ناصرالدین دین
المتین ٥ حافظ الشرع المبین ٥ ابوالغازی سلطان سلیمان بهادر
خان ٥ لا زالت رایات دولته ٥ مرفوعة الی فتة السماك ٥ رایات
عظمته وشوکته مکتوبة علی صفحات الواح الافلاك کردانیده ٥
استعلاء مراتب دولت قاهره ٥ دارتقاء مدارج اعیان حشمت
باهره را از حضرت واهب العطایا تقدّست ذاته ٥ نزهت
صفاته ٥ مستدعی بوده ٥ دوام ایام سلطنت وشهریاری ٥
وخلود عهود خلافت وجهانداری ٥ که منضمن صلاح حال ٥
ونجاح آمال ٥ عباد الله المتعال است ٥ خواهان است ٥
صحایف آن مراد از دیوان امانی بطغرای ٥ اُجیبُ دعوة الداع
اذادعانی ٥ مطرز وموشح لله الحمد والمنة که ٥ ابواب فتوحات

غیبی ٥ بمفتاح لاریبی مفتوح گشت ٥ وبتوفیق الله تعالی ٥
دیگر بار ٥ سریر سلطنت ٥ و اورنگ خلافت ٥ ممالک هند و
سند ٥ بیمین همت متعالی ٥ منزلت آن پادشاه سلیمان حشمت
مفخر قامت ٥ ومستقر استقامت شد ٥ هرچند اتفاق مباسطت
مراسلت ٥ و مفاتحت مکاتبات ٥ بآن خلافت منقبت معالی
صفات نیفتاده ٥ اما تواتر مکارم اخلاق ٥ تظاهر آثار و مساعی
وفاق ٥ ومحاسن اشفاق ٥ آن قدوة سلاطین آفاق ٥ همواره
محرک و داعی اشواق ٥ بموافقت مرافقت بوده وهست ٥

بیت : میان کعبه و دل گرچه صد بیابانست
دریچهٔ حرم در سرا چه جانست

نثر : وهمه وقت مکنون ضمیر ٥ ومخزون خاطر خطیر خبیر
آن بود که ٥ ابواب رسل ورسایل مفتوح باشد ٥ وتا غایت
این مضمون از قوت بفعل نیامده بود ٥ وشاهد این مطلوب
از مجلة مقصود ٥ بر وفق مامول رخ نمی نمود ٥ درینولا شرافت
مآب ٥ معالی ایاب ٥ مکرمت انتساب ٥ سید علی قپودان ٥
که از اخلص خدام عالیمقام است بخدمتی مامور شده ٥
با جمعی از عسکر مصر بحسب مقدرات الهی ٥ بولایت گجرات
آمده ٥ بعد استماع خبر فتح ممالک بدار الملک جنت حضرت
دهلی رسیده ٥ خبر خجسته از انتظام احوال خیر مآل ٥ واستقامت
ذات بابرکت لازم الاجلال رسانید ٥ ومعلوم شد که ٥
از آن خلاصة الملوک مرخص نشده ٥ بآن شرافت مآبه ٥

دریاب توقف تکلیف نشده ہ و عازم آن صوب گشته بخاطر
ناترکذشت که ہ محرک سلاسل اتحاد و محبت گشته ہ بدین وسیله
سلوک طریق اختصاص نموده شد ہ بناء برآن لائی شاهوار اعتقاد
درشته و داد کشیده ہ بوافیت معدن خلوص باطن را ہ چنانچه
شعار محبان خاص است ہ درسلک موافقت و مخالصت انتظام
داده ہ بابلاغ آن ارقام مصدع اوقات ہ بابرکات خدام
سپهر احتشام شد ہ ترقب آن مراد چنانست که ہ از آن جانب
نیز کشور اتباط بمقالید اختصاص الفتاح پذیرده و دائم الاوقات
ابواب مخاطبات و مراسلات ہ مفتوح گشته ہ بنیان رفیع الارکان
اتحاد ہ بنوعی استحکام یابد که ہ از شائبه خلل و نقصان محروس
و مصون ماند ہ هزواید مصدع نمی باشد ہ اعلام خلافت و
عز و علا ہ ورایات عدالت عالم آرا ہ دراطراف خافقین
مرتفع ہ وخورشید عظمت و اجلال ہ ازافق دولت بیزوال ہ
طالع و لامع باد ہ بمحمد وآله الامجاد ۔"

مکتوب بالا تاریخ ہند کی اہم ترین دستاویزات میں سے ایک ہے ۔ شہنشاہ ہمایوں اور شاہ ایران طہماسپ صفوی کی مراسلت تو تاریخ ہند کے طلباء واساتذہ کے لئے کوئی نئی بات نہیں لیکن سلطان ترکی کے ساتھ متذکرہ بالا خط کے متن کا انکشاف ہندوستان میں آج تک نہ ہوسکا ہے ۔ عہد دولت عثمانیہ کے اہم مورخ نشانجی احمد فریدون بے نے سلاطین عالم اور سلاطین ترکی کی باہمی مراسلت کا جو مجموعہ منشات السلاطین کے نام سے مرتب کیا تھا اس میں بھی شہنشاہ ہمایوں کا یہ مکتوب غلط سرخی اور تھوڑے سے ردو بدل کے ساتھ شریک ۔ فریدون کے مکتوب کی سرخی حسب ذیل ہے :

شاہ طہماسبدن سید علی قپودان — شاہ طہماسب کی طرف سے سید علی کپتان
ایلہ کلان نامہ نک صورتیدر — کے ذریعہ آنے والے مکتوب کی نقل ہے[۵۸]

اس طرح شاہ طہماسپ والئ ایران کا خط ظاہر کرکے فریدون بے نے خط کا متن وہی درج کیا ہے جو یہاں اوپر نقل کیا گیا ہے[۵۹]۔ البتہ تھوڑا سا فرق فریدون[۶۰] نے یہ کیا ہے کہ "ناصر الدین دین المتین حافظ شرع مبین" کے القاب کے بعد سلطان کا نام یعنی "ابو الغازی السلطان سلیمان بہادر خان" حذف کر دیا ہے اور مکتوب کی اختتامی عبارت میں "بمحمد و آلہ الامجاد" کی بجائے "بمحمد و آلہ خیر العباد و بحق النون والصاد" لکھا ہے۔ اس مختصر کمی وبیشی کے علاوہ کوئی اور فرق مکتوب کے متن میں موجود نہیں۔

---

[۵۸] احمد فریدون بے۔ مجموعہ منشآت السلاطین۔ قسطنطنیہ ۱۲۷۵ھ جلد ۲ صفحہ ۱۷

[۵۹] اس مکتوب کے بعد ہی فریدون نے ایک دوسرا مکتوب سلطان سلیمان کا موسومہ درج کیا ہے جس پر حسب ذیل سرخی ہے: "شاہ طہماسبدن زین الدین سید علی چلبی ایلہ کلان نامہ نک صورتیدر" (شاہ طہماسب کی طرف سے زین الدین سید علی چلپی کے ذریعہ آنے والے مکتوب کی نقل ہے) درحقیقت یہی مکتوب شاہ طہماسپ صفوی کی طرف سے بھیجا ہوا مکتوب ہے جو علی رئیس کے ذریعہ قسطنطنیہ گیا تھا اس کے متن کی تصدیق "دستور الانشاء" میں مندرجہ اس کی ایک اور نقل سے بھی ہوتی ہے۔ دستور الانشاء میں سرخی حسب ذیل ہے:

"سابق الذکر سید علی چلپی ایلہ طہماسب شاہدن کلان نامہ صورتیدر"

[۶۰] فریدون بے عثمانی سلطان مراد ثالث کے دور میں نشانجی کے عہدہ پر مامور تھا اور رستم پاشا وزیر اعظم کا داماد تھا۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ فریدون بے نے مکتوب کے متن میں جو کمی بیشی کی ہے
وہی وان ہیمر نے بھی کی ہے۔ فریدون نے اس خط کو شہنشاہ اکبر کا مکتوب نہیں
بتایا لیکن وان ۔ ہیمر نے یہ اختراع کی ہے۔ دستور الانشاء اور بین الدول ......
مکاتیب کی واضح سرخیاں بتا رہی ہیں کہ یہ مکتوب شہنشاہ ہمایوں کا مکتوب ہے نہ کہ اکبر
اعظم کا۔ اور ثابت ہوتا ہے کہ مغل ۔عثمانی مراسلت کا آغاز ہندوستان میں شہنشاہ
ہمایوں نے کیا تھا نہ کہ اکبر اعظم نے ۔ وان ۔ہیمر اور فریدون دونوں نے کسی ایسے ماخذ
سے استفادہ کیا ہے جس کے کاتب نے نقل میں کمی بیشی کر دی تھی ۔جس کے سبب ہندوستان،
پاکستان اور یورپ کے محققین کو سخت غلط فہمیاں ہوگئیں۔

رہا یہ مسئلہ کہ "سلطان ہند نے سلطان ترکی کو خلیفہ تسلیم کیا تھا اور اسی مکتوب کے
ذریعہ تسلیم کیا تھا" تو اس مکتوب کا متن بالکل واضح ہے ۔مکتوب میں سلطان سلیمان کے لئے جہاں
"عالیحضرت ۔ فلک رفعت ۔ خلافت منصبت" کے القاب استعمال کئے گئے ہیں۔

شمی کہ نقش نگین جلال شد نامش کمال یافت خلافت بفر ایامش

کے شعر میں تعریفاً لفظ خلافت استعمال ہوا ہے یا پھر "خلود عهود خلافت وجهانداری"
اور "اعلام خلافت وعز وعلا ...... طالع ولا مع باد" کے الفاظ میں دعا کی گئی ہے
وہیں اپنی بادشاہت وسلطنت کے لئے لکھا ہے " دیگر باره سریر سلطنت و اورنگ
خلافت ہندوسند ..... استقامت شده" یعنی شہنشاہ ہندوستان خود کو بھی خلیفہ
سمجھتا تھا اور "خلافت" کے لفظ کو عام سلطنت یا بادشاہت کے مفہوم میں استعمال کرتا
تھا نہ کہ عباسی دور کے مفہوم میں ۔ اس لئے یہ تصور صحیح قرار نہیں پاتا کہ شہنشاہ ہمایوں
یا شہنشاہ اکبر نے سلطان ترکی کی خلافت کو تسلیم کیا تھا۔ البتہ جو القاب ہمایوں نے سلطان
سلیمان کے لئے استعمال کئے وہ اس بات کا اعتراف ہیں کہ سلطان سلیمان اپنے ہم عصر سلاطین
کے مقابلے میں دین اسلام کی حفاظت میں پیش پیش ہیں ہمایوں نے اپنے مکتوب میں سلطان

ترکی کے لئے شہنشاہ کا لقب بھی استعمال نہیں کیا تاکہ سلطان سلیمان کی بالادستی تسلیم کرلینے کا شائبہ پیدا نہ ہو۔ اس کے برخلاف ایران کے بادشاہ شاہ طہماسپ صفوی نے اسی سیدی علی رئیس کے ذریعے جو مکتوب سلطان سلیمان کی خدمت میں روانہ کیا تھا سلطان ترکی کو شہنشاہ کے لقب سے مخاطب کیا تھا۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

"بخدمت اعلیحضرت۔ عالی مرتبت۔ متعالی منزلت۔ گردوں بسطت۔ عالی شوکت۔
کیوان وقار۔ فلک اقتدار۔ عالم پناہی۔ شاہنشاہ ظل الہی۔ سکندر جاہی۔
خسرو دارای۔ فریدون سریر خاقانی۔ سلیمان شاہ ...... وغیرہ" [۱۱]

البتہ سیدی علی رئیس کی یہ کوشش تھی کہ وہ جن جن سلطنتوں سے گزرتا رہا وہاں کے حکمرانوں کو سلطان سلیمان ذی شان کی بالادستی۔ خلافت یا شہنشاہیت تسلیم کرنے کی ترغیب دیتا رہا۔ علی نے مراۃ الممالک کے آغاز میں سلطان سلیمان کی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں وہ اس کی اس خواہش کے بخوبی آئینہ دار ہیں۔

دعام اولدور شہ روم ک الہی	میری دعا ہے کہ الہی ہو جائے ایسا شاہ روم پر
سعادت برلہ کچسون سال وماہی	کامیابی وکامرانی سے گزریں ماہ وسال ان پر
آلوب فرمان بری خاقانی چینک	ان کی فرمان برداری میں آجائے شہنشاہیت چین کی
مطیعی ہند وسندک پادشاہی [۱۲]	اطاعت گزار ہو جائے سلطنت ہند وسند کی

---

[۱۱] صاری عبداللہ آفندی۔ دستور الانشاء۔ قلمی نسخہ سلیمانیہ کتب خانہ استانبول ورق ۱۲۳ تا ۱۲۴

[۱۲] مراۃ الممالک۔ قلمی نسخہ کتب خانہ توپ کاپی سرائے استانبول نشان ۱۴۷۵ ، صفحہ ۱

ڈاکٹر محمد اکرام خاں

بچّوں کے جذباتی مسائل

موجودہ دَور میں یہ کہنا مشکل ہے کہ زندگی اطمینان اور سکون سے گزر رہی ہے۔ ہر شخص کسی نہ کسی حد تک پریشان رہتا ہے اور ہر شخص کو زندگی کے سفر میں کسی نہ کسی منزل پر کوئی نہ کوئی دشواری ضرور پیش آتی ہے، اس لئے آجکل یہ کہنا بجا ہوگا کہ زندگی نام ہے تکلیفوں کا، پریشانیوں کا اور دشواریوں کا۔

ہم سب کو زندگی میں طرح طرح کی مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ کسی کو وقت پر دفتر پہونچنے کی فکر دامن گیر ہوتی ہے تو کسی کو اسکول پہونچنا مشکل ہوتا ہے، کسی کو گھر پر مطالعہ کا وقت نہیں ملتا ہے تو کسی کو اسکول کا کام پورا کرنے سے فرصت نہیں ہوتی ہے، کسی کے بچے نہیں ہوتے ہیں تو کسی کو کثرت اولاد کی وجہ سے پریشانی رہتی ہے، کسی کو شادی کی فکر پریشانی کا باعث ہے تو کوئی شادی کرنے کے بعد خوشی اور آرام کو ترس جاتا ہے۔ غرض یہ کہ زندگی میں ہر شخص کو چھوٹے بڑے، آسان اور مشکل ہر قسم کے مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور ان مسائل کو حل کرنا بذات خود ایک اہم مسئلہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ یہ کہنا پڑتا ہے کہ انسان کی زندگی میں مسائل کبھی ختم نہیں ہوتے ہیں، زندگی اور مسائل کا چولی دامن

ڈاکٹر محمد اکرام، لکچرر استادوں کا مدرسہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

کا تعلق ہے۔

کوئی مسئلہ جذباتی مسئلہ کب بنتا ہے؟

اس سلسلہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہم مسائل کا مقابلہ کس طرح کرتے ہیں۔ بعض مسائل معمولی کوشش اور بغیر کسی فکر کے حل ہو جاتے ہیں، بعض مسائل کو حل کرنے کے لئے نہایت صبر اور مستقل مزاجی کے ساتھ مسلسل جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ بعض لوگ مسائل کو حل کرنے کی بجائے بے جا فکر اور تشویش میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ایسا اوقات یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ معمولی سے مسائل کی وجہ سے زندگی بجائے خود وبال جان بن جاتی ہے۔ یہی وہ مسائل ہوتے ہیں جو ہمارے جذبات کو متاثر کرتے ہیں اور انھیں کو جذباتی مسائل کہتے ہیں مثلاً کام کی زیادتی کی صورت میں کام پورا کرنے کی بجائے غصہ ہونا یا مغموم رہنا، رونے لگنا یا بیمار بن جانا یا کام سے متعلقہ اور غیر متعلقہ لوگوں سے نفرت کرنے لگنا وغیرہ۔ ہم نے دیکھا ہے کہ جو لوگ مسائل کو حل کرنے میں عقل سے کام نہیں لیتے ہیں اور جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں وہ زندگی سے بد دل اور مایوس ہو جاتے ہیں۔ انھیں دوسروں سے حسد اور رقابت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ کبھی بیمار بن کر دوسروں کی ہمدردی حاصل کرتے ہیں اور کبھی خفا ہو کر اپنی جذباتی بیماری کو چھپاتے ہیں۔ در اصل ہمیں اپنی شخصی اور سماجی، سیاسی اور اقتصادی زندگی میں کسی نہ کسی حد تک جذباتی مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ زندگی کا کوئی بھی مسئلہ چھوٹا ہو یا بڑا، مشکل ہو یا آسان، ضروری ہو یا غیر ضروری جذباتی مسئلہ بن سکتا ہے۔ بس اس کا دارومدار اس بات پر ہوتا ہے کہ ہم مسئلہ کو کس طرح دیکھتے ہیں اور اس سے ہم کس قدر متاثر ہوتے ہیں۔ مثلاً حساب کا ایک معمولی سا سوال درج ذیل ہے۔ اس کو حل کرتے وقت جذباتی ہونے کی مطلق ضرورت نہیں ہے تاہم یہی سوال اس طالب علم کے لئے جذباتی مسئلہ بن سکتا

ہے جو اس کو قاعدہ کے مطابق حل کرنے سے معذور ہوگا ۔ وہ اپنی اس معذوری کو دور کرنے کے لئے اپنے استاد، ماں باپ یا ساتھیوں کی مدد حاصل کرنے کی بجائے غصہ کا اظہار کرے گا یا حساب کی کاپی گم کر دے گا، سر جھکا کر خاموش بیٹھ رہے گا یا کوئی بہانہ تراش کر رونے لگے گا۔

سوال: اگر ۸ آدمی کسی کام کو ۶ گھنٹہ روزانہ کام کر کے ۷ روز میں پورا کر لیتے ہیں تو اسی کام کو ۵ آدمی اسی رفتار سے ۱۲ گھنٹہ روزانہ کام کر کے کتنے دن میں پورا کریں گے؟

یا

ایک اور مثال لے لیجئے: آپ کے سالانہ امتحان کا زمانہ قریب ہے ۔ امتحان کی تیاری خاطر خواہ نہیں ہوئی ہے ۔ آپ کبھی سوچتے ہیں کہ امتحان دیا جائے اور کبھی سوچتے ہیں کہ امتحان نہ دیا جائے ۔ اسی کشمکش و پیچ میں آپ کا وقت بغیر مطالعہ کے گزرتا رہتا ہے۔ بالآخر امتحان کی تاریخ آجاتی ہے ۔ ایسی صورت میں آپ پریشان ہوتے ہیں اور اپنی بیماری کا اعلان کر دیتے ہیں یا اپنے والدین پر ذمہ داری عاید کرتے ہیں کہ وہ آپ کو کچھ عرصہ پہلے سے امتحان کے لئے آمادہ کر لیتے تو اب اپنے ساتھیوں کے ساتھ امتحان دے کر کامیاب ہو سکتے تھے ۔ ایسی صورت میں امتحان دینے کا مسئلہ جذباتی مسئلہ بن جاتا ہے۔

کوئی مسئلہ جذباتی مسئلہ اس وقت بنتا ہے جب وہ ہماری قوت فیصلہ اور قوت عمل پر غلط طریقے سے اثر انداز ہوتا ہو۔ یا اس کی وجہ سے ہم اس طرح عمل کرنے پر مجبور ہوں تو اس سے ہمیں یا ہمارے ساتھیوں کو نقصان پہونچے ۔ یا اس کی وجہ سے ہم کمزور یا بیمار محسوس کرنے لگیں یا اس سے ہماری زندگی اور معمولات زندگی میں ایک قسم کا انتشار پیدا ہو جائے۔

جذبات کی اہمیت:

جذباتی مسائل سے کس طرح محفوظ رہا جا سکتا ہے ؟ کیا ہمیں اپنے جذبات کو دبانا چاہئے؟

کیا آپ کی رائے میں وہ لڑکی یا لڑکا زیادہ سمجھ دار اور تن درست ہوتا ہے جو کبھی کسی سے محبت نہیں کرتا ہے۔ جس کے احساسات میں شدت نہ ہو، جو دوسروں کا ادب کرتا ہے، جو جھگڑالو نہیں ہے یا جو دوسروں کے جذبات کا احترام کرتا ہے؟ کیا ہمیں اپنے بچوں کو بالکل بے حس اور غیر جذباتی بنانے کی کوشش کرنی چاہیئے؟ نہیں! اگر ہم اپنے بچوں کو ذہنی اور جذباتی اعتبار سے صحت مند اور آزاد بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں ان کے جذبات کا جائز طور پر احترام کرنا ہوگا۔

جذبات اور شخصیت کی تعمیر:

شخصیت کی تعمیر میں جذبات کی بہت اہمیت ہے۔ جذبات سے دنیا میں بہت سے کام بنتے ہیں۔ جذبات سے اپنی اور پرائی بستیاں بستی ہیں۔ شوق، محنت، جوش و خروش، اُمنگ، محبت، خوف، فخر اور ہمدردی وغیرہ ایسے جذبات ہیں جن کے بغیر دنیا میں کوئی بھی کام نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے کہ دنیا جذبات سے خالی ہے۔ اچھے اور برے دونوں قسم کے کاموں کو انجام دینے میں جذبات سے بڑی مدد ملتی ہے۔ جذبات فی نفسہ بُرے، خطرناک اور ناپسندیدہ نہیں ہوتے ہیں۔ جب کبھی جذباتی مسائل کے متعلق کوئی بات چیت ہوتی ہے تو اس میں جذبات کا کوئی قصور نہیں ہوتا ہے۔ بس مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ ہم جذبات سے کس طرح کام لیتے ہیں یا ہم جذبات سے کس حد تک مغلوب ہو کر مسائل کو اپنے ہی لئے عذاب جان بنا لیتے ہیں۔ مثلاً حساب کے مذکورہ بالا سوال کو مشکل سمجھنے والا طالب علم اپنے احساسِ کمزوری کو دور کر کے حساب میں ماہر اور قابل بن سکتا ہے اور اس کے جذبات مناسب رہنمائی کے بعد زیادہ سے زیادہ سیکھنے اور مہارت حاصل کرنے میں مددگار بن سکتے ہیں۔ سکے کی طرح ہر جذبہ کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ نفرت کے مقابلہ میں محبت۔ محنت کے مقابلہ

میں کاہلی، تعاون کے مقابلہ میں عدم تعاون، شوق کے مقابلہ میں بدشوقی اور جوش کے مقابلہ میں مردہ دلی پائی جاتی ہے۔ بس سوال یہ ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ کو حل کرتے وقت آپ جذبہ کے کس پہلو کو استعمال کرنا چاہتے ہیں۔

جذباتی ہم آہنگی:

ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ بچوں کے جذبات کو کچل دیا جائے۔ ہمارا مقصد یہ بھی نہیں ہے کہ بچوں کی قدم قدم پر نگرانی کی جائے اور انھیں زندگی کے سفر میں انگلی پکڑ کر چلایا جائے۔ بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ بچوں کو جذبات کا صحیح طور پر استعمال کرنا سکھایا جائے۔ یا یہ کہ وہ اپنے مسائل کو منطقی طور پر حل کرنا سیکھیں۔ مختصر یہ کہ ہمیں اپنے بچوں میں جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

جذباتی ہم آہنگی کی تعریف بیان کرنا ذرا مشکل ہے۔ کیوں کہ ہمارے سماج میں کسی شخص کے لئے ہر موقعہ پر جذبات پر مکمل طور سے قابو پانا یا ان کو صحیح طریقہ سے استعمال کرنا مشکل کام ہے۔ البتہ جذباتی اعتبار سے تن درست انسان میں مندرجہ ذیل خوبیاں پائی جاتی ہیں:

۱۔ حقیقت پسندی: وہ ہر موقعہ پر اصل مسئلہ کی حقیقت اور اصلیت پر نظر ڈالتا ہے۔ وہ مسئلہ کو اپنی خواہش کے مطابق نہیں بناتا اس کی زندگی میں جب مسائل پیش آتے ہیں تو وہ نہ تو ان سے گھبراتا ہے اور نہ ہی ان سے بچنے کی کوشش کرتا ہے بلکہ وہ ان سے موجودہ حالات کے تحت زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاتا ہے۔

۲۔ بلند ہمتی: وہ زندگی میں پیش آنے والی ناکامیوں اور پریشانیوں کو خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کرتا ہے نہ کہ ناکامیوں اور پریشانیوں کے وقت بلا وجہ غم و غصہ کا اظہار کرتا پھرے یا بیمار پڑ جائے۔

۳۔ خود اعتمادی: وہ ہر موقعہ پر نہایت بھروسہ اور اطمینان کے ساتھ کام کرتا ہے اور یہ سوچ کر کام کرتا ہے کہ اسے اپنی دنیا خود بسانی اور بساکر آباد رکھنی ہے۔

۴۔ تعاون: وہ ہر چھوٹے بڑے کام میں بغیر کسی لالچ اور نام و نمود کے دوسروں کے ساتھ مل کر کام کرتا اور خوش رہتا ہے

۵۔ اطمینان۔ اسے کام کر کے اطمینان اور خوشی حاصل ہوتی ہے اور وہ اپنی صلاحیتوں کو زیادہ سے زیادہ تعمیری کاموں میں استعمال کر کے اطمینان قلب حاصل کرتا ہے۔

۶۔ محبت: وہ اپنے ساتھ ساتھ دوسروں سے بھی محبت کرتا ہے۔ دوسروں کی خوشی کو اپنی خوشی اور دوسروں کے غم کو اپنا غم سمجھ کر اپنی محبت کا اظہار کرتا ہے۔

۷۔ دور اندیشی: وہ وقتی اطمینان اور خوشی کو آئندہ کی ترقی اور کامیابی پر قربان کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ حال اور مستقبل دونوں کو مفید اور کامیاب بنایا جائے۔

جذباتی ہم آہنگی (اور پختگی) کی اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ ہر سمجھ دار آدمی جانتا ہے کہ بچوں کی نشوونما پر جذبات کی نشوونما کے طریقوں کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ جذباتی عناصر جسمانی نشوونما پر اثرانداز ہوتے ہیں۔ محروم و مغموم بچوں کی جسمانی نشوونما کی رفتار بامراد اور خوش و خرم بچوں کی نشوونما کی رفتار کے مقابلہ میں خاصی سست ہوتی ہے۔ تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ ذہنی خارج قسمت جس کو کسی زمانہ میں جامد اور مستقل سمجھا جاتا تھا بڑی حد تک بچہ کے جذباتی ماحول سے متاثر ہوتا ہے جن بچوں کی پرورش اور تربیت مناسب اور موزوں جذباتی ماحول میں ہوتی ہے ان کی ذہنی استعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ جس بچہ کی پرورش اور نشوونما جذباتی اعتبار سے ٹھیک ہوتی ہے اس کی جسمانی اور ذہنی نشوونما بہتر ہوتی ہے۔

جذباتی نشوونما مشکل کام ہے :

ہم میں سے کسی کی بھی جذباتی نشوونما پورے طور پر صحیح نہیں ہو پاتی ہے۔ آپ کی عمر خواہ چالیس سال ہو یا پچاس سال، آپ سے بچوں کی سی حرکتیں سرزد ہو جاتی ہیں۔ خاص طور سے ایسے موقعوں پر جبکہ آپ تھکے ماندہ ہوں، پست ہمت ہوں یا پژمردہ ہوں۔ یہ بات اس اعتبار سے تو اچھی ہے کہ اس سے ہمیں اپنے بچوں کے ان مسائل اور ان مشکلات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے جن سے انھیں اپنے طالب علمی کے زمانہ میں دوچار ہونا پڑتا ہے۔

ہمیں اپنی زندگی کے ان لمحات کو یاد کرنا چاہیئے جب ہم کسی سماجی غلطی پر جذبات سے مغلوب ہو کر لال پیلے ہو جاتے تھے ہمیں اپنی زندگی کے اس دور کو بھی یاد کرنا چاہیئے جب ہم اپنے بعض ساتھیوں کی طرح اچھے کپڑے نہ پہن سکنے کی وجہ سے طرح طرح کی غلط فہمیوں اور بدگمانیوں کا شکار بن گئے تھے۔ اپنے امتحان یا کسی کھیل کے مقابلہ میں ناکام ہونے پر اپنی بے وقوفی اور کمزوری پر نادم اور نالاں تھے۔ ہم نے کبھی کبھی یہ بھی محسوس کیا ہے کہ ہماری اپنے گھر اور سماج میں کوئی اہمیت نہیں ہے اس لئے ہمیں گھر سے بھاگ کر کہیں اور چلا جانا چاہیئے۔ اگر آپ کو اپنی یہ باتیں یاد ہیں تو پھر اپنے بچوں کے اس قسم کے جذبات کو دیکھکر کیوں افسوس ہوتا ہے۔

آئندہ مضمون میں ہم بچپن کے ان تجربات اور محرکات سے بحث کریں گے جن کی وجہ سے بچے جذباتی بیماریوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس بحث میں یہ بھی کوشش کی جائے گی کہ ماں باپ اور استاد بچوں کے جذباتی مسائل کو کس طرح حل کریں کہ بچے جذباتی اعتبار سے صحت مند اور جسمانی اعتبار سے توانا بن سکیں۔

ڈاکٹر سید نیر مسعود

سیّد وقار عظیم کے خطوط

پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب کے نام

[پروفیسر سید وقار عظیم کا پچھلے سال ۱۷ نومبر کو مدھ کے دن لاہور میں انتقال ہوا، جس کی اطلاع ماہنامہ جامعہ بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۶ء کے کوائف جامعہ میں شائع ہو چکی ہے۔ موصوف ایک روایت کے مطابق ۱۹۰۹ء میں اور دوسری روایت کے مطابق ۱۹۱۰ء میں یوپی کے ایک مشہور شہر الہ آباد میں پیدا ہوئے۔ لکھنؤ یونیورسٹی سے غالباً ۱۹۳۴ء میں بی اے۔ ۱۹۳۶ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے اردو میں ایم اے اور ۱۹۳۸ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے بی ٹی کیا۔ کوئی دو سال (اندازاً ۴۰-۱۹۳۹ء میں) جامعہ کے مدرسہ ثانوی میں اور کوئی پانچ سال (اندازاً ۴۵-۱۹۴۱ء میں) گورنمنٹ پولی ٹکنک دہلی میں اردو کے استاد کی حیثیت سے کام کیا، ایک سال سے کم، ۱۵ اکتوبر ۱۹۴۶ء سے ۱۵ جولائی ۱۹۴۷ء تک حکومت ہند کے پندرہ روزہ رسالہ "آجکل" (دہلی) کے اڈیٹر رہے۔ تقسیم ملک کے بعد پاکستان چلے گئے اور ان کی ہی ادارت میں سرکاری ماہنامہ "ماہ نو" کراچی اپریل ۱۹۴۸ء میں جاری ہوا۔ ۸-۹ مہینے کے بعد اورینٹل کالج لاہور کے شعبۂ اردو میں تقرر ہوا اور وہیں سے پروفیسر کے عہدے سے ریٹائر ہوئے۔

متعدد کتابوں کے مصنف، مرتب اور مترجم ہیں۔ پہلی کتاب "افسانہ نگاری"

۱۹۳۵ء میں الہ آباد سے شائع ہوئی تو ادبی حلقوں میں ایک تنقید نگار کی حیثیت سے روشناس ہوئے اور جب "ہمارے افسانے" (۱۹۳۵ء)، "نیا افسانہ" (۱۹۴۶ء) اور "ہماری داستانیں" (۱۹۶۸ء) شائع ہوئیں تو افسانوی ادب کے نقاد کی حیثیت سے شہرت حاصل کی۔ عمر کے آخری دور میں دو کتابوں کی وجہ سے ایک "اقبال معاصرین کی نظر میں" (مشاہیر اردو کے مضامین کا مجموعہ) جو پہلی مرتبہ مجلس ترقی ادب لاہور سے دسمبر ۱۹۷۳ء میں شائع ہوئی اور دوسری خود ان کے مضامین کا مجموعہ "اقبال ــــ شاعر اور فلسفی" شائع ہوئی تو "اقبالیات" میں عزت و مرتبہ حاصل ہوا۔

مرحوم کی پہلی کتاب "افسانہ نگاری" میں ــــ جس کا نام ۱۹۳۹ء میں تبدیل ہوکر "فن افسانہ نگاری" ہوگیا، پروفیسر مسعود حسن ادیب (۱۸۹۳ــ ۱۹۷۵ء) کا ایک تعارف شامل تھا، جو بعد میں الگ کر دیا گیا۔ پروفیسر مسعود حسن صاحب مرحوم سے خط و کتابت اسی پیش لفظ کے سلسلے میں شروع ہوئی۔ ہم فاضل مکتوب الیہ کے صاحبزادے ڈاکٹر نیر مسعود صاحب کے ممنون ہیں کہ انھوں نے ان خطوط کی نقل بھیجکر قارئین جامعہ کو ان سے مستفید ہونے کا موقع فراہم کیا ہے۔ [عبداللطیف اعظمی]

(۱)

۲۷۲۔ کٹرا۔ الہ آباد

مخدوم مکرم

کتاب کے چار باب آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں۔ باقی باب آپ کے پاس ہیں۔ ان بابوں کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

(۱) افسانے کی حقیقت (۲) افسانے کا پلاٹ (۳) افسانے کی سرخی (۴) ابتدا اور انتہا (۵) کردار نگاری (۶) افسانے کی فنی ترتیب (۷) حقیقت اور افسانہ (۸) محبت اور

افسانہ (۹) افسانہ نگار کا نقطۂ نظر (۱۰) اتحادِ اثر۔

چار باب میں بھیج رہا ہوں ۔ باقی چھ وہیں موجود ہیں۔ امید ہے کہ اب آپ اپنے چھوٹے چھوٹے کاموں سے فارغ ہو چکے ہوں گے ، اور کتاب کا کچھ حصہ پڑھ لیا ہوگا۔ میں نے پہلے اور دوسرے باب کی کتابت کروالی ہے اور یہ دونوں حصے پریس جا چکے ہیں۔ تیسرے باب کی نقل میرے پاس موجود ہے ۔ اس کی کتابت آج ختم ہو جائے گی۔ کل سے چوتھے اور پانچویں باب کی کتابت ہوگی۔ آپ کو زحمت تو ضرور ہوگی لیکن اگر آپ یہ دونوں باب مجھے بوالسپی ڈاک ارسال فرمادیں تو کام میں آسانی ہو جائے ۔ چھٹے باب کی نقل بھی میرے پاس موجود ہے ۔ جب تک اس کی کتابت ہوگی اس وقت تک یقین ہے کہ آپ پیش نامہ لکھ چکیں گے اور باقی باب میرے پاس آجائیں گے۔

کتاب کے دوسرے حصے کی کتابت ایک دوسرا کاتب کر رہا ہے ۔ اس کی تقسیم حسب ذیل ہوگی :

(۱) ہمارے افسانوں کی ابتدا اور ارتقا (۲) ہمارے افسانوں میں عورت (۳) اصلاحی مقصد (۴) ترجمے (۵) ہمارے افسانہ نگار

اس کا زیادہ حصہ آپ کے پاس موجود ہے ۔ میں کتابت کے بعد پہلا حصہ بھی فوراً ارسالِ خدمت کر دوں گا ۔

میں نے جن بابوں کے متعلق لکھا ہے وہ آپ خط ملتے ہی بھیج دیں تو بے حد ممنون ہوں گا۔ زحمت دہی کی معافی چاہتا ہوں۔ والسلام ۔ محمد حسین[1] صاحب کی خدمت میں آداب

خادم

وقار

---

[1] لکچرر شعبۂ فارسی و اردو لکھنؤ یونیورسٹی

نوٹ :

جن بابوں کی مجھے ضرورت ہے ان میں سے پہلا یعنی ابتدا اور انتہا دو حصوں میں ہے۔ پہلا حصہ 'یادگار' کے چھپے ہوئے اوراق پر مشتمل ہے (افسانے کی ابتدا) اور دوسرا حصہ خود میرے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس کی سرخی ہے "افسانے کا خاتمہ"۔ پانچویں باب کی سرخی 'کردار نگاری' ہے

وقار

(۲)

۱۱ نصراللہ ہاسٹل۔ مسلم یونیورسٹی
۷ر فروری [۱۹۳۸ء]

مخدومی۔ آداب عرض

بڑے دن میں حاضر خدمت ہوا تھا لیکن نیاز نہ حاصل ہو سکا۔ نیساں[۱] کی ایک کاپی نوکر کو دے آیا تھا۔ امید ہے کہ مل گئی ہو گی۔

میں آج کل علی گڑھ میں ہوں۔ بی۔ ٹی کر رہا ہوں۔ لیکن اس کے بعد بھی معلوم نہیں کہ کیا ہوگا۔ اب بیکاری سے تنگ آچکا ہوں۔ آج ایک صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ لکھنؤ میں اردو کا ایم۔ اے کھل رہا ہے۔ خدا جانے یہ خبر کہاں تک صحیح ہے۔ خدا کرے صحیح ہو۔ میں مدتوں سے اس دن کا منتظر ہوں کہ کسی طرح آپ کی خدمت میں رہنے کا موقع نصیب ہو۔ لکھنؤ میں آپ کے اور محمد نواب[۲] صاحب کے سوا میرا کون ہے۔ میں نے آج اُن کی خدمت میں بھی خط لکھا ہے۔ آپ سے بھی یہ درخواست ہے کہ

---

[۱] الہ آباد یونیورسٹی کا اردو میگزین

[۲] محمد حسین صاحب کا عرف

مجھے مشورہ دیجئے کہ میں اس سلسلے میں کیا کروں ۔ میں آج کل بے حد مصروف ہوں ، ورنہ خود حاضر خدمت ہوتا۔

امید کہ مزاج بخیر ہوگا ۔

خادم وقار

(۳)

آج کل ۔ ۱۵۔ راج پور روڈ۔ دہلی

یکم نومبر

مکرم و محترم ۔ آداب نیاز

میں بارہ بنکی اور الہ آباد ہوتا ہوا کل دہلی واپس آیا۔ یہ عریضہ "میر کے لطیفے" کی یاد دہانی کے لیے لکھ رہا ہوں ۔ مجھے آپ کی انتہائی مصروفیت کا احساس ہے ، اس لیے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ خط لکھ دوں تاکہ آپ تھوڑا سا وقت نکال کر منشی جی سے اُن صفحات کی نقل کروا دیں۔

مرزا محمد عسکری[۲] صاحب کے سلسلے میں آپ سے جو گفتگو ہوئی تھی وہ ادھوری رہ گئی۔ میرا جی تو یہی چاہتا ہے کہ آپ اُن پر کچھ لکھیں۔ جلدی نہ سہی تو تین چار مہینے کے اندر سہی۔ مضمون میں سالنامے میں شامل کر لوں گا۔

امید ہے کہ مزاجِ گرامی بخیر ہوگا۔

خادم
وقار

---

[۲] مترجم تاریخ ادب اردو، مؤلف ادبی خطوط غالب اور نوادر وغیرہ

(۴)

آج کل ۔ ۱۵ ۔ راج پور روڈ ۔ دہلی
۲۵ر نومبر [۱۹۴۶ء]

استادِ مکرم تسلیم

خیال تھا کہ آپ جامعہ کی جوبلی میں ضرور تشریف لائیں گے ۔ لیکن شاید موجودہ حالات کی وجہ سے ارادہ بدل دیا ۔

امید ہے کہ آپ نے "میر کے لطیفے" کی نقل کروالی ہوگی ۔ میں ایک مرتبہ لاہور جاچکا ہوں ۔ ہفتے عشرے میں پھر جانے کا خیال ہے ۔ اگر مضمون اس سے پہلے مل جائے تو میں خالی جگہوں کو بھر لاؤں ۔

امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا ۔ حدِ ادب

خادم

وقار

(۵)

آج کل ۔ ۱۵ ۔ راج پور روڈ دہلی
۲۳ر دسمبر

استادِ مکرّم و محترم ۔ تسلیم

میں نے آج صبح آپ کو خط لکھا تھا ۔ دوپہر کی ڈاک سے رجسٹری مل گئی ۔ شاید پہلا خط ابھی ڈاک میں ہی نہ پڑا ہو ۔ میں نے دونوں چیزیں دیکھ لیں ۔ غالب کے سلسلے میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ دلچسپ بھی ہے اور کام کا بھی ۔ میر کے لطیفوں کے سلسلے میں جو ہدایات آپ نے دی ہیں ان پر عمل کروں گا ۔ توجہ اور عنایت کے لیے حد درجہ ممنون ہوں ۔

حدِ ادب ۔ خادم

وقار عظیم

عماد الحسن آزاد فاروقی

مثنوی معنوی کا قدیم ترین نسخہ؟

جناب مولانا قاضی سجاد حسین صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی، مولانا رومؒ سے دلچسپی اور عقیدت رکھنے والوں کے لئے ایک معروف ہستی بن چکے ہیں۔ پچھلے چند سالوں میں آپ نے مثنوی مولانا رومؒ کا سلیس اردو ترجمہ کرنے اور اس کو مع متن اعلیٰ درجہ کی کتابت وطباعت کے ساتھ شائع کروانے کی جو مہم اپنے سر لی ہے اس نے مولانا رومؒ کے شائقین میں خصوصاً اور فارسی ادب سے دلچسپی رکھنے والوں میں عموماً آپ کی حیثیت مسلّمہ طور سے قائم کر دی ہے۔ اس سلسلہ میں آپ کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے حکومت ترکی نے ۱۵ دسمبر ۷۶ء سے مولانا رومؒ پر ہونے والے سیمینار میں شرکت کے لئے آپ کو قونیا (ترکی) آنے کی دعوت دی اور آپ دسمبر ۷۶ء میں ترکی تشریف لے گئے۔ سیمینار میں شرکت کے سلسلے میں آپ کا تقریباً آٹھ روز قونیا میں بالکل مولانا رومؒ کے مزار شریف سے متصل ہوٹل میں قیام رہا اور آپ نے اس بابرکت ماحول سے پورا استفادہ کیا۔ ترکی اور مشرق وسطیٰ کے دوسرے ممالک کے اس سفر کی روداد جناب قاضی سجاد صاحب کسی اور موقعہ پر پیش کریں گے، فی الحال اس وقت مثنوی مولانا رومؒ کے ایک نادر نسخہ کی طرف توجہ دلانی مقصود ہے جو کہ مزار شریف سے

جناب عماد الحسن آزاد فاروقی، لکچرر شعبۂ اسلامک وعرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ۔ دہلی۔

متصل مولانا روم سے متعلق میوزیم میں رکھا ہوا ہے۔
ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا کے فوجی انقلاب کے بعد سے مولانا روم کی درگاہ شریف اور اس سے متعلقہ امور کا انتظام حکومت ترکی نے براہ راست اپنے ہاتھ میں لے لیا تھا۔ اس سلسلے میں حکومت ترکی نے یہ بھی اقدام کیا تھا کہ مولانا روم کے سلسلے میں جو بھی نوادر درگاہ شریف یا ترکی میں موجود تھے ان کو اکٹھا کر کے مزار شریف سے متصل ایک میوزیم میں محفوظ کر دیا تھا۔ جناب قاضی سجاد حسین صاحب نے اپنے حالیہ قونیا کے قیام کے دوران مزار شریف کے علاوہ اس میوزیم کی بھی زیارت کی جہاں دوسرے نوادر کے ساتھ مثنوی شریف کا بھی ایک نایاب نسخہ محفوظ ہے۔ یہ نسخہ جو کہ شیشے کی ایک الماری میں محفوظ ہے، مولانا روم کے بڑے صاحبزادے سلطان ولد کے ہاتھ کا ۱۲۲۳ء کا رقم کردہ تبلایا جاتا ہے اور اس لحاظ سے ترکی کے علماء اور میوزیم کے منتظمین کی رائے میں یہ مثنوی مولانا روم کا سب سے قدیم اور مستند ترین نسخہ ہے۔ نسخہ کا پہلا صفحہ جو شیشے کے اندر کھلا ہوا رکھا تھا فنِ خطاطی کا بہترین نمونہ پیش کرتا ہے۔ متن کے چاروں طرف حاشیے پر بیل بوٹوں کی سجاوٹ کا نہایت عمدہ کام بھی کیا ہوا ہے۔ خطاطی اور دستکاری کی اس مہارت کے پیش نظر ترکی کے علماء اور منتظمین میوزیم کا یہ دعویٰ غور طلب معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ خود سلطان ولد کے اپنے ہاتھوں کا لکھا ہوا ہے۔ بہر حال یہ نسخہ میوزیم میں نسخۂ سلطان ولد کے نام سے معنون ہے اور ان کے نزدیک اس کا تعلق سلطان ولد سے متیقن ہے۔ اس صورت میں یہ نسخہ مثنوی مولانا روم کا قدیم ترین اور مستند ترین نسخہ سمجھا جائے گا۔ اس نسخہ کے پہلے صفحہ پر جو کھلا ہوا تھا تقریباً ۲۲ اشعار تحریر تھے جو ہندوستان میں چھپے ہوئے مثنوی مولانا روم کے مشہور نسخوں سے کہیں کہیں اختلاف رکھتے ہیں۔
ذیل میں مثنوی شریف کے مستند ہندوستانی نسخوں اور نسخۂ سلطان ولد کے پہلے بائیس اشعار میں جو اختلافات ہیں ان کو پیش کیا جاتا ہے۔

ہندوستان میں محمود المطابع کانپور کا چھپا ہوا مثنوی مولانا رومؒ کا نسخہ مستند ترین اور
اور مقبول عام نسخوں میں سے سمجھا جاتا ہے ۔ مقابلہ کے لئے ہم نے پہلے بائیس اشعار
اسی نسخہ سے نقل کئے ہیں ۔ ہندوستان کے صحیح ترین نسخوں کے مطابق مثنوی معنوی کا پہلا
شعر اس طرح ہے ؛

بشنو از نے چوں حکایت می کند — وز جدائیہا شکایت می کند

سلطان ولد کے نسخے میں پہلے مصرعے میں بجائے 'از' کے 'ایں' بجائے 'حکایت' کے
'شکایت' ہے اور دوسرے مصرعے میں 'وز' کی جگہ 'از' ہے اور بجائے 'شکایت' کے
'حکایت' ہے ۔ اس طرح سلطان ولد کے نسخے کے مطابق پہلا شعر یوں ہے :

بشنو ایں نے چوں شکایت می کند — از جدائیہا حکایت می کند

ہندوستانی نسخوں کا دوسرا شعر ہے :

کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند — از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

سلطان ولد کے نسخے کے مطابق اس شعر کے دوسرے مصرعے میں بجائے 'از'
کے 'در' ہے ۔

ہندوستانی نسخوں کا پانچواں شعر ہے :

من بہر جمعیتے نالاں شدم — جفت خوشحالاں و بدحالاں شدم

سلطان ولد کے نسخے کے اعتبار سے دوسرے مصرعے میں پہلے 'بدحالاں' آیا ہے اس
کے بعد 'خوشحالاں' ہے

ہندوستانی نسخوں کے مطابق چھٹا شعر اس طرح ہے :

ہر کسے از ظنِ خود شد یار من — وز درون من نہ جست اسرار من

سلطان ولد کے نسخے میں دوسرے مصرعے کے اندر 'وز' کی جگہ 'از' آیا ہے ۔
ہندوستانی نسخوں کے چودھویں شعر

دو دہاں داریم گو یا ہمچو نے   یک دہاں پنہاں ست در لبہاے وے

سے لے کر سترھویں شعر

دمدمہ ایں نائے از دمہائے اوست   ہائے ہوئے روح از ہیہائے اوست

تک کے چار اشعار سلطان ولد کے نسخہ میں موجود نہیں ہیں۔

ہندوستانی نسخوں کا اٹھارواں شعر ہے:

محرم ایں ہوش جز بیہوش نیست   مر زباں را مشتری چوں گوش نیست

سلطان ولد کے نسخہ کے مطابق اس شعر کے دوسرے مصرعے میں بجائے 'چوں' کے 'جز' کا لفظ آیا ہے۔

ہندوستانی نسخوں کے پہلے بائیس اشعار میں مذکورہ بالا اشعار کے علاوہ دوسرے اشعار سلطان ولد کے نسخے کے پہلے صفحہ پر منقول بائیس اشعار کے مطابق ہیں۔

مولانا قاضی سجاد حسین صاحب نے میوزیم کے کارکنان سے استدعا کی ہے کہ حکومت ترکی کی مدد سے سلطان ولدؒ کے اس نسخہ کو چھپوانے کا انتظام کیا جائے۔

کوائف جامعہ

ڈاکٹر ذاکر حسین کی آٹھویں برسی

سابق امیر جامعہ اور صدر جمہوریہ ہند جناب ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی آٹھویں برسی کے موقع پر اساتذہ و کارکنان جامعہ اور معززین شہر نے حسب سابق مرحوم کے مزار پر اور خواتین نے ان کے مکان پر کئی قرآن ختم کئے اور مرحوم کے لئے دعائیں کیں۔ اس کے علاوہ قائم مقام راشٹرپتی جناب بی ڈی جتی نے عقیدت کے پھول چڑھائے اور ڈاکٹر ذاکر حسین میوزیم دیکھا۔ اس سادہ مگر پر وقار تقریب میں جامعہ کے اساتذہ، حیاتی اراکین اور کارکنوں کے علاوہ جن لوگوں نے شرکت کی، ان میں مرحوم کے عزیزوں میں بیگم ذاکر حسین، ڈاکٹر یوسف حسین خاں، جناب خورشید عالم خاں، مرحوم کی بڑی صاحبزادی محترمہ سعیدہ خورشید اور معززین شہر میں جناب کرنل بشیر حسین زیدی، سردار بوٹا سنگھ سابق ڈپٹی منسٹر ریلوے، جناب رادھا رمن جی سابق چیف اکزکٹیو کونسلر، جناب میر مشتاق احمد سابق چیرمین میٹرو پولٹن کونسل اور مرحوم کے پی اے جناب جگن ناتھ سہائے قابل ذکر ہیں۔

جناب ایچ این بہوگنا مرکزی وزیر برائے پٹرولیم، فرٹی لائیزر اور کیمیکلس اپنی علالت کی وجہ سے نہ آسکے، مگر ان کی بیوی صبح سویرے تشریف لائیں اور اپنی طرف سے اور بہوگنا صاحب کی طرف سے مزار پر گلدستہ پیش کر کے اپنی عقیدت کا اظہار کیا۔ صاحبزادہ مستحسن فاروقی صاحب سجادہ نشین درگاہ حضرت کلیم اللہ نے ہرے رنگ کی بہت خوبصورت چادر پیش کی۔

شاعری اور شعری پیکر ـــــ ایک توسیعی خطبہ

پروفیسر اسلوب احمد انصاری صاحب نے ۱۴ اپریل کو "شاعری اور شعری پیکر" کے عنوان سے جامعہ ملیہ میں ایک توسیعی لکچر دیا، جس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے کی۔ موصوف نے اپنے خطبے کا آغاز ان الفاظ میں کیا کہ: "شاعری اور شعری پیکر پر گفتگو، نقطۂ آغاز کے طور پر، ہمیں بعض مسلمات کی طرف توجہ دلاتی ہے، کیونکہ ہر موضوع کا تعلق ایک بنیادی استفسار سے ہے، ان مسلمات میں شعری عمل اور زبان کے شعری استعمال یعنی اس کی اظہاریت کی مخصوص شکل کو بڑا دخل ہے۔" شعری پیکر کے بارے میں اپنی گفتگو کا آغاز کرتے ہوئے، موصوف نے فرمایا کہ: شعری کائنات میں جس عنصر کو ڈھانچے (STRUCTURE) کے نام سے منسوب کرتے ہیں، وہ دراصل باہمی رشتوں کی کلیت (TOTALITY) ہے۔ اگر ڈھانچے میں بالفرض سخت گیر اکائیاں موجود بھی ہوں، تب بھی ان کے درمیان ایک نرم محور (SOFT FOCUS) بھی ہوتا ہے اور شعری اظہار کی کونپلیں اس نرم محور کے اندر سے پھوٹتی ہیں ..... شعری اظہار کی سب سے بڑی خصوصیت ایک نوع کا ابہام (AMBIGUITY) ہے، یعنی اس سے مفاہیم کی نہ حد بندی کی جا سکتی ہے اور نہ اس کی رسائیوں کو ناپا جا سکتا ہے.... شعری ڈھانچہ آپس میں گتھی ہوئی بہت سی اکائیوں سے ترتیب پاتا ہے، جنھیں لفظی، صوتی، محاکاتی اور مابعد الطبیعاتی اکائیوں کے نام سے ممیز کیا جا سکتا ہے۔" خطبے کے آخر میں فرمایا کہ: "شعری پیکر کی تحقیق کا مقصد محض دیدہ زیب تحریروں کا نقش کرنا اور انھیں آویزاں کرنا نہیں ہے، بلکہ تجربے کے انضباط میں مدد دینا اور تجربے کا یہ انضباط وسیلہ بنتا ہے، حقیقت کے باہمی رشتوں کے ادراک کا۔ یہ ادراک اور تفہیم قدر کے احساس، یا معنویت کے احساس سے گہرے طور پر مربوط ہے۔ شاعری دریافت کا عمل ہے، اس کا مقصد نہ خیالات کا پیش کرنا ہے اور نہ جذبات و احساسات

کی ترسیل بلکہ اس نقطۂ ارتکاز کا نمایاں کرنا جہاں یہ دونوں متحد ہو جاتے ہیں... شاعری میں نہ تصور کی فی نفسہٖ کوئی اہمیت ہوتی ہے اور نہ تند و تیز اور غیر پختہ جذبات کو۔ یہاں پختگی، تطہیر اور تنظیم تینوں کا ہونا ضروری ہے اور اس کے لئے شاعر کے ادراک کا ڈھانچہ ایک معمول فراہم کرتا ہے جس کے ذریعے سے عمل اپنے اتمام کو پہنچتا ہے۔ اس کی حیثیت ایک وحدت اور UNIFYING عنصر کی سی ہے۔ اگر شعری کارنامے کو ایک موناد (MONAD) تصور کیا جائے جو قائم بالذات ہے اور اگر اس کے لئے کسی جواز کی ضرورت ہو سکتی ہے تو یہ جواز خارجی استشاروں (REFRENCES) کی بجائے شعری پیکروں میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔"

مقالے کے بعد، صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اپنی تقریر میں صاحبِ مقالہ اور مقالے کی تعریف کرنے کے بعد اصل موضوع بحث پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ پروفیسر اسلوب احمد انصاری صاحب نے شعری پیکر پر ایک فکر انگیز مقالہ پیش کیا ہے مگر لسانیات کے ایک طالب علم کے ذہن میں یہ ضرور سوال پیدا ہوتا ہے کہ شعری پیکر کا مطلب کیا ہے۔ اسلوب صاحب نے اپنے مقالے میں غالب اور اقبال سے اس کی جو مثالیں دی ہیں، ان میں ایک لفظ بھی ہے، مثلاً "آنکھ" یا "آئینہ"، ایک مصرع بھی، ایک شعر بھی اور ایک پوری غزل بھی، جیسے غالب کی ایک طویل غزل بطور مثال کے پیش کی ہے، چراغاں کئے ہوئے، مژگاں کئے ہوئے، نمکداں کئے ہوئے وغیرہ۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ زبان مسلسل انکشاف ہے اور ادبی زبان قواعد سے مسلسل انحراف ہے، جس زبان میں جس قدر قواعد سے انحراف کی قدرت ہو گی، اسی قدر اس کی شاعری میں یہ صلاحیت ہو گی کہ زبان کی گہرائیوں میں اتر کر انسان کے دلوں کی گہرائیوں میں اتر جائے۔ زبان عبارت ہے فارم سے اور فارم کے پیچھے ایک گنجینۂ معانی پنہاں ہے جو کائنات کے رموز سے معانی کی نئی دنیا کا انکشاف کرتا ہے۔ زبان اتنی ہی گہری ہے جتنی کائنات۔

لفظ و معانی کا رشتہ وہی ہے جو مادہ اور روح کا ۔ اگر ایک حقیقت کے دو پہلو ہیں تو دوسرا بھی ۔ زبان اظہار بھی ہے اور امکان بھی ۔ عام سطح پر زبان اظہار ہے ۔ خاص اور انفرادی سطح پر یہ امکانات معانی کی آئینہ دار ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ نقد ادب کا اصل حق، نا قد ادب کو پہونچتا ہے، لیکن نا قد ادب کے ارشادات و فرمودات میں وزن آتا ہے لسانی بصیرت سے ۔

شروع میں پروفیسر گوپی چند نارنگ صدر شعبۂ اردو نے صاحب مقالہ کا تعارف کرتے ہوئے فرمایا کہ : "پروفیسر اسلوب احمد انصاری کا شمار ہمارے ان نقادوں میں ہوتا ہے جن کی تحریریں نظر کی جامعیت، معلومات کی روشنی اور رائے کے توازن کی وجہ سے دلچسپی سے پڑھی جاتی ہیں ۔ وہ تربیت کے اعتبار سے انگریزی ادبیات کے ماہر ہیں، اسی وجہ سے اردو میں ان کا تنقیدی رویہ بین لسانی اور بین ادبیات بھی ہے ۔ اگرچہ اردو میں ادبی تنقید کا وجود مغربی اثرات کی دین ہے، مگر پروفیسر اسلوب احمد انصاری ان نقادوں میں سے نہیں ہیں جو مغربی روشنی سے اتنے مرعوب ہوں کہ اپنے ادبی سرمایے کی ہر چیز فرومایہ اور حقیر دکھائی دینے لگے ۔ اسلوب صاحب ایک انتخابی ذہن کے مالک ہیں وہ اپنی تنقید میں مختلف علوم سے مدد لیتے ہیں اور ان کے یہاں نظر کی موضوعیت کے ساتھ ساتھ معروضی اور سائنسی رویہ بھی ملتا ہے ۔"

انیسویں صدی میں شمالی ہند کے ادب میں فکری انداز

۱۵ اپریل کو دہلی میڈیول ہسٹری سوسائٹی کے تعاون سے شعبۂ تاریخ میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے کی اور فیکلٹی آف ہیومنیٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی اور صدر شعبہ پروفیسر اظہر اصغر انصاری کے علاوہ دوسرے اساتذہ نے شرکت کی ۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد حسن صدر شعبۂ اردو

جواہرلال نہرو یونیورسٹی نے پیش نظر عنوان پر ایک فکر انگیز مقالہ پڑھا۔ مغل سلطنت کے زوال اور انگریزوں کے برسراقتدار آنے کے بعد ملک میں جو صورت حال پیش آئی، اس میں خاص طور پر انیسویں صدی کے اواخر میں ادیبوں اور شاعروں نے جس طرح اپنے جذبات واحساسات کا اظہار کیا اس پر صاحب مقالہ نے تفصیل سے بحث وگفتگو کی۔ آپ نے فرمایا کہ انیسویں صدی کے شاعروں اور نثر نگاروں نے اپنی تخلیقات کے ذریعہ اپنی بے بسی، بے اطمینانی اور مایوسی کا اظہار کیا۔ حاتم، نظیر اکبرآبادی، سودا، میرتقی میر کے دیوان یاسیت اور حسرت کے جذبات سے پر ہیں، قائم چاندپوری نے تو کھلے بندوں شاہ عالم پر نااہلی اور رشوت ستانی کا الزام لگایا ہے۔ نثر نگاروں نے قصۂ لیلیٰ مجنوں (۱۸۰۰)، فسانۂ عجائب (۱۸۲۴) اور قصۂ گل وصنوبر (۱۸۴۷) وغیرہ لکھکر اپنا حق قلم ادا کیا۔ اودھ کی دوعملی حکومت کی الجھنوں نے داستان امیرحمزہ (۱۸۰۱) اور ایک نئے صنف، مرثیہ گوئی کی بنیاد ڈالی، دوسری طرف زبان کی تشکیل پر دیہاتی اثر غالب آنے لگا، اودھی اور برج بھاشا کا رواج عام ہونے لگا، مولانا عبدالحلیم شرر کے پایہ کے ادیب وشاعر یورپ کی سائنسی ترقی سے بیحد متاثر ہوئے، بنگالی میں راجہ رام موہن رائے اور دوسرے مصلحین قوم پیدا ہوئے، ہندی میں بھارتیندو ہریش چندرا اور پنجابی میں ویرسنگھ نے غدر کے بعد کی یاسیت ومحرومیت کو قلم بند کیا اور غالب اور شرر کی طرح گذشتہ عظمت کی یاد تازہ کرکے اپنی پستی پر آنسو بہائے، صرف غالب نے موجودہ تاریکی سے نکلنے اور نئی روش کو اختیار کرکے حالات پر قابو پانے کا سبق دیا، سرسید نے علی گڑھ کالج قائم کرکے عام مسلمانوں میں انگریزی زبان اور مغربی تہذیب وتمدن کو رواج دینے کی کوشش کی۔

آخر میں شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں منجملہ اور باتوں کے اس طرف بھی توجہ دلائی کہ مقالے میں اردو کے علاوہ ہندوستان کی دوسری

زبانوں کے رجحانات کے بارے میں بہت ہی اجمالی طور پر ذکر آیا ہے۔ مقالے سے پہلے جلسے کی کنوینر ڈاکٹر حمیدہ خاتون نقوی ریڈر شعبۂ تاریخ جامعہ نے دہلی میڈیول سوسائٹی کے تعارف میں، جس کے تعاون سے یہ جلسہ منعقد کیا گیا تھا، فرمایا کہ اس نوزائیدہ سوسائٹی کے مقاصد حسب ذیل ہیں:

(۱) دہلی کے ان اساتذہ، ریسرچ اسکالر اور طلبار کے لئے جن کا مضمون عہد وسطی کی تاریخ ہو، ایک فورم مہیا کرنا (۲) دہلی کے بعض خاندانوں میں عہد وسطی سے متعلق مخطوطات یا ملفوظات یا مکتوبات یا مطبوعات کے ذاتی ذخیرے موجود ہیں، ان کی ایک توضیحی فہرست مرتب کرنا (۳) عہد وسطی کا ۱۲۰۶ء سے ۱۸۰۰ء تک کا ایک دہلی نامہ تیار کرنا (۴) ایک سالانہ رپورٹ شائع کرنا جس میں سوسائٹی کی کارروائیوں کے علاوہ وہ مقالے بھی شائع کئے جائیں جو اس کے جلسوں میں پڑھے جائیں۔

آخر میں پروفیسر اظہر اصغر انصاری صدر شعبۂ تاریخ نے صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین، جناب ضیاء الحسن فاروقی ڈین، مقالہ نگار ڈاکٹر محمد حسن، بنگلہ دیش کے تاریخ داں ڈاکٹر محمود اور دیگر حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

مسلم مسائل پر غور کرنے کے لیے مجلس مذاکرہ کا قیام

پچھلے سال دسمبر کے آخری ہفتہ میں "فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مسئلہ" کے عنوان سے جو چار روزہ سمینار منعقد ہوا تھا، اس کی کامیاب اور مفید بحثوں کے پیش نظر بعض اساتذۂ جامعہ نے خاص طور پر جن کو اسلامی موضوعات اور مباحث سے دلچسپی ہے، شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز کے صدر پروفیسر مشیر الحق کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ ایک مستقل فورم یا مجلس مذاکرہ قائم کی جائے جس میں مسلم اور اسلامی مسائل پر مقالے پڑھے جائیں اور ان پر کھل کر بحث و گفتگو کی جائے۔ موصوف نے فیکلٹی کے ڈین جناب ضیاء الحسن

فاروقی اور اپنے ساتھیوں سے مشورے کے بعد اس سال کے شروع میں مجلس مذاکرہ کے قیام کا اعلان فرمایا، چنانچہ پچھلے چار مہینوں میں حسب ذیل چار مقالے پڑھے گئے ہیں اور ان پر پوری آزادی مگر انتہائی نظم وضبط کے ساتھ بحث و گفتگو کی گئی ہے:

(۱) سرسید کا مذہبی فکر ان کی تفسیر کی روشنی میں از ڈاکٹر محمد سالم قدوائی

(۲) مسلم دانشور اور فکر اسلامی از جناب ضیاء الحسن فاروقی

(۳) انسان کی وجودی کیفیت: مولانا روم اور سری راما کرشنا کی نظر میں از جناب عماد الحسن آزاد فاروقی (۴) اسلام میں اقتدار اعلیٰ کا تصور از ڈاکٹر ماجد علی خاں

اس مجلس مذاکرہ کے کنوینر، شعبے کے ایک ریڈر ڈاکٹر محمد سالم قدوائی ہیں۔

پاکستان کے چند ادیب جامعہ میں

پاکستان کے ممتاز افسانہ نگار جناب انتظار حسین کے اعزاز میں، ۹ر اپریل کو شعبۂ اردو میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں جامعہ کے اساتذہ اور طلباء کے علاوہ شہر کے بہت سے ادیبوں اور شاعروں نے بھی شرکت کی۔ انتظار حسین صاحب کے ساتھ پاکستانی ٹیلیویژن کے ڈرامہ نگار اور پنجابی زبان کے شاعر جناب منیر حسین، جن کا قلمی نام منو بھائی ہے اور پاکستان کے ایک نوجوان شاعر جناب ریاض مجید بھی تشریف لائے تھے۔ انتظار حسین نے اپنی ایک کہانی "پرچھائیں" اور ریاض مجید نے کچھ نظمیں اور غزلیں سنائیں۔ منو بھائی سے پاکستان کی ادبی صورت حال پر کچھ روشنی ڈالنے کی درخواست کی گئی تھی، مگر انھوں نے فرمایا کہ میں پنجابی کے علاوہ اردو میں نظمیں کہتا ہوں، اس لیے انھوں نے ایک نظم سے محظوظ فرمایا۔ شروع میں شعبے کے ریڈر ڈاکٹر شمیم حنفی نے انتظار حسین کے فن پر ایک تاثراتی اور تنقیدی مضمون پڑھا جس میں موصوف نے فرمایا کہ: "منٹو کے بعد انتظار حسین اردو افسانے کا سب سے زیادہ متنازع فیہ نام ہے"۔ یہ مضمون ماہنامہ "آج کل" کے مئی کے شمارے میں چھپ گیا ہے۔ صدر شعبہ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے اپنی صدارتی تقریر میں انتظار حسین کی افسانہ نگاری کی خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا کہ: انتظار حسین اس وقت پاکستان میں سب سے تابناک ستارہ ہیں اور تقسیم کے بعد ابھرنے والے ہندوستانی ادیب پاکستان کے جس افسانہ نگار کو سب سے زیادہ محبت اور عزت کے ساتھ یاد کرتے ہیں وہ انتظار حسین ہیں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

پوشکن (زندگی اور فن کا مطالعہ) از ڈاکٹر ظ انصاری

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۲۳۲ صفحات، غیر مجلد، قیمت بارہ روپے، پہلا اڈیشن: ۱۹۷۶ء

چے خَف (زندگی اور فن کا مطالعہ) از ڈاکٹر ظ انصاری

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۱۲۹ صفحات، غیر مجلد، قیمت: گیارہ روپے، پہلا ایڈیشن: ۱۹۷۶ء

تالستائے (زندگی اور فن کا مطالعہ) از ڈاکٹر محمد لیسین

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۱۵۲ صفحات، غیر مجلد، قیمت: سوا نو روپے، پہلا ایڈیشن: ۱۹۷۶ء

مذکورہ بالا تینوں کتابوں کا ناشر: ترقی اردو بورڈ، حکومت ہند۔

تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

پوشکن (۱۷۹۹ـ ۱۸۳۶)، چے خوف (۱۸۶۰ـ ۱۹۰۴) اور تالستائی (۱۸۲۸ـ ۱۹۱۰) نہ صرف روس کے اہم ترین ادیبوں میں سے ہیں بلکہ دنیا کے ادیبوں میں ان کو اونچا مقام حاصل ہے اور اردو ادب پر ان کی گہری چھاپ ہے، مگر افسوس کہ ان کے بارے میں اردو میں کوئی اچھی اور معیاری کتاب نہیں تھی۔ سب سے پہلے اس طرف پروفیسر محمد مجیب صاحب

نے توجہ کی اور روسی ادب پر ایک مستند اور مبسوط کتاب لکھی جس کا بیشتر حصہ ۱۹۴۰ء میں لکھا جا چکا تھا، مگر نظرثانی کے بعد ۱۹۴۰ء میں دو حصوں میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر بھرپور ہے، مگر اس میں صرف انقلاب روس تک کے ادیبوں اور شاعروں کا ذکر ہے، تیسرے حصہ میں زمانۂ انقلاب اور مابعد کے ادیبوں پر لکھنے کا ارادہ تھا، مگر کئی وجہوں سے یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔ چند سال پیشتر جناب ظ انصاری صاحب نے ماسکو سے مجھے لکھا تھا کہ پروفیسر محمد مجیب صاحب سے کہئے کہ وہ تیسری جلد بھی لکھ دیں اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ پچھلے ۳۰۔۳۵ سال کے عرصے میں روسی ادیبوں اور شاعروں کے بارے میں اتنی نئی چیزیں دریافت ہوئی ہیں کہ دونوں جلدوں پر نظرثانی اور تحشیہ کی ضرورت ہے۔ جب میں نے مجیب صاحب تک یہ پیغام پہنچایا تو انھوں نے فرمایا کہ آجکل مجھے بالکل فرصت نہیں ہے، زیادہ بہتر ہوگا کہ ظ انصاری صاحب خود یہ دونوں کام انجام دیدیں۔ مجیب صاحب کے احترام میں نظرثانی اور حاشیہ نگاری کا کام تو وہ نہ کر سکے، مگر پوشکن اور چیخوف پر دو مختصر کتابیں لکھ دیں، چونکہ وہ روسی زبان سے واقف ہیں اور کئی سال تک روس میں رہ چکے ہیں، اس لیے نئی تحقیقات اور اصل مآخذ سے استفادہ کرنے کے انھیں پوری طرح مواقع حاصل تھے، جس کی وجہ سے یہ دونوں کتابیں نہایت مفید اور اردو ادب میں قیمتی اضافہ ہیں۔

تیسری کتاب "تالستائے" ڈاکٹر محمد یسین صاحب کی تالیف ہے جو مسلم یونیورسٹی میں شعبۂ انگریزی میں لکچرر ہیں۔ انھوں نے کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ: "پیش نظر تصنیف تالستائے کی سوانح حیات اور ادبی تصانیف کو اردو پڑھنے والوں سے روشناس کرانے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ اس میں شہزادہ، سپاہی، عاشق، فنکار، فلسفی، مصلح اور باغی تالستائے کے ذاتی تاثرات کے علاوہ خصوصی طور پر اس کے افسانوی شاہکاروں پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں تالستائے پر لکھی گئی اہم تنقیدی کتابوں

اور مضامین سے استفادہ کیا گیا ہے۔

ان تینوں کتابوں کی اشاعت پر ہم ترقی اردو بورڈ کو مبارکباد دیتے ہیں۔ امید ہے کہ یہ قبول عام حاصل کریں گی۔

آئینۂ ابوالکلام آزاد (مجموعۂ مقالات) مرتبہ۔ عتیق صدیقی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۰۸ صفحات، مجلد مع گردپوش قیمت: بیس روپے۔ پہلا ایڈیشن: نومبر ۱۹۷۶ء۔ ناشر: انجمن ترقی، شاخ دہلی، علی منزل، کوچہ پنڈت۔ دہلی نمبر ۶
تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

زیرِ تبصرہ کتاب در اصل تین ابواب میں منقسم ہے۔ تاثرات، مقالات اور انتخاب آزاد۔ پہلے باب میں جواہر لال نہرو، ڈاکٹر ذاکر حسین، ہمایوں کبیر، سجاد انصاری، نیاز فتحپوری اور سید حامد علی کے ذاتی تاثرات ہیں، دوسرے میں آٹھ مقالات ہیں جن میں سے ایک مرحوم کی اہلیہ زلیخا بیگم کے بارے میں ہے، باقی سات مولانائے محترم کی ذات اور صفات کے مختلف پہلوؤں پر۔ تیسرے میں مولانا کے کچھ خطوط ہیں جن میں سے چار غیر مطبوعہ ہیں، دو مضمون۔ "مرزا غالب مرحوم کا غیر مطبوعہ کلام"، "دیش بندھو چترنجن داس" اور ایک لکھنؤ مسلم کانفرنس (۱۹۴۷ء) کا خطبۂ صدارت۔ ان کے علاوہ سابق صدر جمہوریہ فخر الدین علی احمد مرحوم کا مختصر پیش لفظ اور انجمن ترقی اردو شاخ دہلی کی جنرل سکریٹری حمیدہ سلطان صاحبہ کے قلم سے حرف آغاز۔
اگرچہ اس مجموعے کے سبھی مضامین اس سے پہلے چھپ چکے ہیں لیکن سوائے میرے مضمون کے سبھی اتنے اہم اور بعض اتنے دلچسپ ہیں کہ انھیں بار بار پڑھنے کو جی چاہتا ہے؛ ور جب بھی پڑھئے تو وہ نئے معلوم ہوتے ہیں، خاص طور پر ڈاکٹر سید عبداللہ کا مضمون "ابوالکلام ـــــ امام عشق و جنوں" بہت اچھا ہے۔ اس کے علاوہ نوادرِ ابوالکلام کے نام سے جو خطوط شائع کئے گئے ہیں وہ بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

اس مجموعے کے مرتب جناب عتیق صدیقی صاحب متعدد اہم کتابوں کے مصنف اور اردو کے تجربہ کار صحافی ہیں اور مولانا آزاد مرحوم سے نہ صرف محبت اور عقیدت رکھتے ہیں بلکہ ان کے بارے میں ان کا مطالعہ اور مشاہدہ بڑا وسیع ہے ۔ یہ ان چند لوگوں میں سے ہیں جو مولانائے مرحوم پر کوئی کتاب لکھنے کی ذمہ داری لیں تو وہ اس کا حق ادا کر سکتے ہیں ۔

ان تمام خوبیوں اور اچھائیوں کے باوجود ، مجھے ایک خامی بہت زیادہ محسوس ہوئی ، وہ یہ کہ مولانا کے سوانح حیات پر کوئی مضمون نہیں ہے ۔ اگر حالات زندگی کی اہم تاریخیں بھی دیدی جاتیں تو اس کی بڑی حد تک تلافی ہو جاتی ۔ نیز اگر مضمون نگاروں کا مختصراً تعارف دیدیا گیا ہوتا تو اچھا تھا ۔ بہرحال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انجمن ترقی اردو شاخ دہلی نے یہ کتاب شائع کر کے ایک مفید خدمت انجام دی ہے اور اس سلسلے میں انجمن کی سکریٹری حمیدہ سلطان صاحبہ اور اس مجموعے کے مرتب عتیق صدیقی صاحب دونوں ہمارے شکریہ اور مبارکباد کے مستحق ہیں ۔ کتاب آفسٹ کے ذریعہ بہت خوبصورت چھپی ہے اور مولانا آزاد کی ایک ایسی تصویر بھی شامل ہے جو بہت کم لوگوں کی نظر سے گذری ہوگی ۔

مخدوم علی مہائمی (حیات، آثار، افکار) مولفہ : عبدالرحمٰن پرواز اصلاحی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$ ، حجم ۲۱۲ صفحات ، مجلد مع گرد پوش ، قیمت : سولہ روپے ۔ اشاعت اول : جنوری ۱۹۷۶ء ۔ ملنے کا پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ۔ نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

پیش نظر کتاب ریاست مہاراشٹر کے ایک جید عالم اور بزرگ صوفی حضرت مخدوم علی مہائمی (۱۳۷۲ ـ ۱۴۳۱) کے بارے میں ہے ، جس میں مرحوم کے حالات زندگی ، عادات و خصائل ، افکار و نظریات اور تعلیمات و ملفوظات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے ۔ حضرت مخدوم کے اخلاق کریمانہ اور زہد و عبادت کے بارے میں لکھا ہے کہ : "آپ بیحد فیاض اور کشادہ دست تھے ، حاجت مندوں کی دل کھول کر مدد کرتے ، باوجودیکہ ایک

دولت مند باپ کے بیٹے تھے لیکن دولتِ دنیا کو کبھی اہمیت نہ دی۔ آپ کے دولت کدے پر ہمیشہ ہجوم رہتا، آپ کے دسترخوان پر انواع و اقسام کے کھانے چنے جاتے اور مہمانوں کو کھلا کر خوش ہوتے تھے۔ آپ کے پسندیدہ اخلاق کے ہندو اور مسلمان دونوں گرویدہ تھے۔ ... آپ بڑے زاہد، عابد، جامع علوم شریعت و طریقت، صاحب تصرفات ظاہری و باطنی تھے۔" (صفحہ ۴۲) حضرت مرحوم کے علمی و تصنیفی کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے اس کتاب میں لکھا ہے کہ: "زندگی کا بڑا حصہ تصنیف و تالیف میں گزرا اور وہ ان مصنفین میں ہیں جن میں فلسفہ و تصوف کا بہترین امتزاج پایا جاتا ہے، انھوں نے قرآن و حدیث کی روشنی میں تصوف کے حقائق پر بحث کی اور اپنی گہری بصیرت سے فلسفہ و شریعت کو نئی آگاہی اور نیا شعور عطا کیا۔ ان کی تصنیفات کے ذریعے بہت سے ایسے مسائل کھل کر سامنے آگئے ہیں جن پر برسوں انسانی ذہن غور و فکر کرتا رہا۔ وحدت الوجود، جبر و اختیار، ہستیِ مطلق، فنا و بقا، تنزلات ستہ، حقیقت محمدیہ اور اسرار شریعت اور اسی قسم کے تصوف کے دقیق مباحث پر قلم اٹھانا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔" (صفحہ ۸۹) مرحوم نے قرآن کی ایک تفسیر بھی لکھی ہے جس کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے قرآن میں نظم و ترتیب اور ایک آیت کا دوسری آیت سے ربط ثابت کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ فاضل مؤلف نے لکھا ہے کہ: "ہندوستان میں قرآن پاک کی تفسیر لکھنے کی ابتدا مخدوم علی مہائمی کے دور سے شروع ہوئی۔" (صفحہ ۱۳۰)

زیرِ تبصرہ کتاب کے فاضل مولف ملک کی مشہور عربی درسگاہ مدرسۃ الاصلاح (سرائے میر۔ اعظم گڈھ) کے فارغ التحصیل ہیں اور ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جس کے سبھی افراد تصنیف و تالیف اور تخلیق و تحقیق کا بڑا اعلیٰ اور ستھرا ذوق رکھتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے موصوف کی یہ پہلی سنجیدہ کتاب ہے مگر ان کے علمی و ادبی اور تحقیقی و تنقیدی معیار کو دیکھ کر خوشی ہوئی کہ انھوں نے اپنی مادرِ علمی اور وطن کی لاج رکھ لی۔ امید ہے کہ یہ کتاب علمی و مذہبی حلقوں میں مقبول ہوگی۔

مکتوباتِ جوشؔ ملسیانی بنام رضاؔ   مرتبہ : کالیداس گپتا رضاؔ

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۱۷۵ صفحات ، مجلد مع گرد پوش ، قیمت : ساڑھے انیس روپے ۔ پہلا ایڈیشن : اگست ۱۹۷۶ء ۔ ناشر : وِمل پبلیکیشنز ۔ ۱۰۷ ا جولی بھول ۲/۱ ۔ ۱۰ نیو مرین لائنز چرچ گیٹ ۔ بمبئی ۔ ۴۰۰۰۲۰

زیرِ تبصرہ کتاب اردو کے مشہور اور استاد شاعر پنڈت لبھو رام جوشؔ ملسیانی (۱۸۸۳-۱۹۷۶) کے ۱۹۵ خطوط کا مجموعہ ہے جو ان کے عزیز شاگرد جناب کالیداس گپتا رضاؔ کو لکھے گئے ہیں ۔ مکتوب الیہ جو اس مجموعہ کے مرتب بھی ہیں ، ایک خوشگو شاعر ہیں اور اب تک ان کے کلام کے چار مجموعے ، شعلۂ خاموش ، شورِ پنہاں ، شاخِ گل اور اجالے (نعتیہ کلام) شائع ہو چکے ہیں ، انگریزی نظموں کا بھی ایک مجموعہ " دی سائیلینٹ فلیم " شائع ہوا ہے ۔ شروع کے تین مجموعوں پر انعامات بھی دیے گئے ہیں ۔

اس مجموعے میں خطوط کے علاوہ تین مضامین بھی شامل ہیں ، دو فاضل مکتوب نگار کے لائق صاحبزادے حضرتِ عرشؔ ملسیانی کے قلم سے ہیں ، ایک میں مکتوب الیہ کا تعارف کرایا گیا ہے جس میں موصوف کے بارے میں کہا گیا ہے کہ : " نہ صرف یہ کہ شعر گوئی میں شہرت پائی بلکہ ایک بیدار مغز ادیب کی حیثیت سے بھی اپنا لوہا منوایا ۔ تحقیق میں موصوف نے ایسے کارنامے انجام دیے ہیں جو اردو ادب کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں پر بہت سے انکشافات کا باعث بنے ۔" دوسرے میں اپنے والد ماجد کے حالاتِ زندگی اور ادبی خدمات پر روشنی ڈالی ہے ۔ ایک مضمون فاضل مرتب کے قلم سے ہے جس میں انھوں نے اپنے استاد کی زندگی پر مختصراً روشنی ڈالی ہے ۔

یہ خطوط زیادہ تر غزلوں کی اصلاح کے سلسلے میں ہیں ، اس لیے ان میں بہت ہی اہم ادبی اور شعری نکات زیرِ بحث آئے ہیں اور ان خطوط کے مطالعے سے حضرتِ جوشؔ کے شعری و ادبی خیالات و نظریات پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے ۔ ہمیں امید ہے کہ یہ مجموعہ اردو کے ادبی حلقوں میں خاطر خواہ مقبول ہوگا ۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۴	بابت ماہ جون ۱۹۷۷ء	شمارہ ۶



فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین — پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر سید عابد حسین — ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: الجمعیۃ پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

علمی حلقوں میں یہ خبر بڑے رنج وغم کے ساتھ سنی گئی کہ ۲۹ مئی ۷۷ء کو پروفیسر سونیتی کمار چٹرجی کا کلکتہ کے ایک نرسنگ ہوم میں انتقال ہوگیا، آن کی وفات علمی و ادبی دنیا کا ایک بڑا سانحہ اور ملک و قوم کا ایک بھاری نقصان ہے، محققوں، مصنفوں، عالموں اور ادیبوں کی صف میں ایک ایسی کمی جو آسانی سے پوری نہیں ہوسکتی۔ وہ ایک ممتاز معلم، ماہر لسانیات اور اچھے انشا پرداز تھے، اصحاب قلم میں کم ایسے ہوتے ہیں جن میں اتنی خوبیاں جمع ہوجائیں، اس لئے جب بھی اور جہاں بھی علم وادب کا ذکر ہوگا، خاص طور سے علوم انسانی (ہیومانیٹیز) کے رمز شناسوں کی محفل میں جب بھی کوئی بحث چھڑے گی، پروفیسر سونیتی کمار کو ضرور یاد کیا جائے گا۔ ان کے پسماندگان میں علوم انسانی کے عالموں اور طالب علموں کے علاوہ، ان کے ایک بیٹے اور پانچ بیٹیاں ہیں۔ ادارہ جامعہ ان سب کے سوگ میں برابر کا شریک ہے۔

پروفیسر چٹرجی ۲۶ نومبر ۱۸۹۰ء کو کلکتہ کے قریب شیب پور میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے اعلیٰ تعلیم کلکتہ، لندن اور پیرس کی یونیورسٹیوں میں حاصل کی، انھوں نے ۱۹۱۹ء میں بنگال گورنمنٹ سنسکرت ایسوسی ایشن کا ویدک سنسکرت کا امتحان بھی پاس کیا تھا اور اسی سال انھیں پریم چند رائے چند ریسرچ اسٹوڈنٹ شپ اور کلکتہ یونیورسٹی کا ریسرچ پرائز بھی ملا تھا۔ لندن میں وہ ۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۱ء تک رہے اور ڈی، لٹ کی ڈگری حاصل کی۔ وہاں وہ لسانی مطالعات کے لئے حکومت ہند کے وظیفہ پر گئے تھے۔ ان کے مقالے کا موضوع The Origin and Development of the Bengali Language تھا اور ۱۹۲۶ء میں کلکتہ یونیورسٹی نے اسے شائع کیا تھا، دوسرا ایڈیشن جارج ایلن اینڈ انون نے ۱۹۷۰ء میں اور تیسرا ایڈیشن ۱۹۷۵ء میں روپا اینڈ کمپنی نے شائع کیا۔ سر جارج ابراہیم گریرسن نے اس پر پیش لفظ لکھا تھا اور کہا تھا کہ "یہ تصنیف گہرے اور بسیط مطالعے اور عالمانہ تحقیق کا بہترین نمونہ ہے" پروفیسر چٹرجی نے پروفیسر تاراپور والا کے ہمراہ اوستا کا مطالعہ بھی کیا تھا۔ ایک معلم کی حیثیت سے ہندوستان اور ہندوستان سے

باہر وہ بہت کامیاب رہے تھے۔ علمی و تحقیقی موضوعات اور لسانیاتی مسئلوں پر اُن کے لکچر دبہت پسند کیے گئے، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان و ادب کے علاوہ انھوں نے سنسکرت، پالی، فرانسیسی، جدید ہندوستانی زبانیں، تاریخ و تمدنِ اسلام اور تقابلی لسانیات بڑے اعتماد اور مہارت و مشاقی سے پڑھائی اور شعبۂ علم میں کامیاب رہے۔ ۱۹۲۲ء ہی میں ان کا تقرر ہندوستانی لسانیات کی کہرا پروفیسرشپ پر ہوگیا تھا، ۱۹۳۶ء میں انھیں رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کا فیلو منتخب کیا گیا۔ ۱۹۶۳ء میں انھیں پدم وبھوشن کے اعزاز سے نوازا گیا۔ ۱۹۶۴ء میں وہ علوم انسانی میں ریسرچ کے نیشنل پروفیسر مقرر ہوئے اور ۱۹۶۹ء میں ذاکر صاحب کے انتقال کے بعد انھیں ساہتیہ اکیڈیمی کا صدر منتخب کیا گیا۔ رابندر ناتھ ٹیگور کو اُن سے ایک خاص تعلق خاطر پیدا ہو گیا تھا، ٹیگور نے جب جاوا اور ملایا وغیرہ کا سفر کیا تھا تو یہ ان کے ساتھ تھے۔ انھوں نے پروفیسر سونیتی کمار کی علمی لیاقت کا اعتراف اس طرح کیا کہ اپنی کتاب بنگا بھاشا پریچیہ کا انتساب ان کے نام کیا اور ہندی زبان کی ترویج و اشاعت کے سلسلے میں اہم خدمات کے لیے انھیں ساہتیہ واچسپتی کا اعزاز ملا۔ اس طرح علم و ادب کی ٹھوس اور مسلسل خدمت کے سلسلے میں پروفیسر سونیتی کمار کو ملک اور بیرون ملک میں نہ معلوم کتنے اہم اعزازی عہدے خطابات اور انعام واکرام ملے، بلاشبہ علم و ادب کی دنیا میں بھارت کا نام اونچا کرنے میں ان کا بڑا حصہ ہے۔

لیکن ہمارے نزدیک اہم بات یہ بھی ہے اور لائق تقلید بھی کہ اتنے بڑے عالم اور ہزاروں صفحات پر مشتمل کتابوں کے مصنف ہونے کے باوجود ان کے مزاج میں بلا کی سادگی تھی اور طرز زندگی صوفیوں سنتوں کی طرح کا تھا، ان کے ایک جاننے والے نے کبھی لکھا تھا کہ "وہ سرتاپا سادگی کی ایک جیتی جاگتی تصویر ہیں۔ میں اُن کے گھر پر بھی جاتا رہا ہوں، وہ صرف ایک لنگی پہنے مجھ سے ملنے آجاتے ہیں۔ مکان کی تیسری منزل پر تین کمرے انھوں نے اپنے لئے مخصوص کر لئے ہیں، یہیں ان کا کتب خانہ ہے اور مطالعہ کا کمرہ، انھیں کمروں میں وہ عموماً لکھنے پڑھنے میں معروف رہتے ہیں۔ اگر کوئی نیا آدمی ملنے آئے تو نیچے ہی دیوان خانے میں بٹھایا جاتا ہے اور ڈاکٹر چٹرجی ایک معمولی قمیص پہنے اس سے ملنے چلے آتے ہیں۔" پروفیسر چٹرجی نے بڑا ابیش قیمت کتب خانہ چھوڑا ہے جس میں سنتے ہیں کہ انگریزی، بنگلہ، عربی، فارسی، اردو، ہندی، لاطینی، سنسکرت

پالی، آسامی، جرمن، فرنچ، یونانی، جاپانی، چینی اور ان کے علاوہ دوسری زبانوں کی بھی بیش قیمت کتابیں ہیں۔ خیال ہے کہ ان کتابوں کی تعداد پانچ ہزار سے زیادہ تھی ہوگی۔ اور کتابیں ہی نہیں بلکہ تاریخی و ادبی اہمیت کی تصویریں، کتبے اور دوسرے نوادرات بھی ہیں۔ مناسب ہو گا کہ آن کا یہ ذخیرہ کلکتہ کی نیشنل لائبریری میں محفوظ کر دیا جائے۔

اپریل ۱۹۵۸ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے، جب وہ بہار کے گورنر تھے، پروفیسر سنیتی کمار چٹرجی کا استقبال، ریاست بہار کی سنسکرت سمیتی کے سالانہ اجلاس کے موقع پر جب پروفیسر موصوف اس اجلاس کی صدارت فرما رہے تھے ـــــ ان الفاظ میں کیا تھا: "ڈاکٹر چٹرجی کا اس ملک یا غیر ممالک کے تعلیم یافتہ حلقوں سے تعارف کرانا ایسا ہی ہے جیسا کہ آفتاب کو چراغ دکھانا۔ ڈاکٹر چٹرجی مشرقی اور مغربی علوم کا ایک کمیاب سنگم ہیں۔ مختلف زبانوں کے آپس کے تعلقات پر ان کی جیسی عمیق اور بسیط نظر بہت ہی کم لوگ رکھتے ہیں۔ اس موضوع پر تمام دنیا میں ان کا لوہا مانا جاتا ہے۔ مجھے ڈاکٹر چٹرجی کی سب سے اہم خصوصیت اس میں نظر آتی ہے کہ وہ زبانوں کی بنیادوں کو جانتے ہیں اور تہذیبوں کی روحوں کو پہچانتے ہیں۔ انھوں نے علم سے یہ کام نہیں لیا کہ علم کو جدا جدا کریں بلکہ وہ علوم کے باہمی رشتوں پر گہری نظر رکھتے ہیں .... تاریخی تفرقہ اور بعید بھاؤ کے پاگل پن میں پھنس کر وہ راہ سے بھٹکتے نہیں بلکہ علم کا سارا بوجھ اپنے کاندھوں پر لئے ہوئے یکجہتی اور اتحاد کا خواب دیکھتے ہیں جو ہر کس و ناکس کے بس کا روگ نہیں ہے۔"
یہ تھا ایک اچھے اور شریف انسان کا خراج تحسین ایک اچھے اور شریف انسان کے لیے۔

بنگالی زبان میں آن کا ایک مضمون "نمازی" چھپا تھا، میں نے اس کا ترجمہ پڑھا ہے اور اس مضمون کا اقتباس تک مجھ پر ہے۔ اپنے بڑے بھائی کے ہمراہ ڈھاکہ سے اسٹیمر پر واپس آتے ہوئے ڈیک پر انھوں نے اپنا بستر ہٹا کر چند غریب مسلمان کسانوں کو نماز پڑھنے کی جگہ دی تھی۔ نماز کے بعد ان میں سے ایک سفید ریش بوڑھے غریب مسلمان نے پروفیسر چٹرجی سے جو اس وقت جوان تھے، کہا تھا کہ "ہماری نماز کے لئے آپ نے بستر اٹھا لیا اور ہمیں جگہ دے دی، آپ بھلے مانس لگتے ہیں، اللہ آپ کی مدد کرے گا، اس نماز سے ہمیں جو ثواب ہوا آپ بھی اس کے حصہ دار ہوئے، خدا سے ہم آپ کی بہتری کی دعا کرتے ہیں۔" انھوں نے پوچھا تھا ایک غیر مسلم کو نماز کے ثواب کا حصہ

کیسے مل سکتا ہے۔ اس کسان نے جواب دیا تھا کہ "بابو! اونچ نیچ کا علم نہیں ہے، ہم کسان ہیں، صرف اتنا جانتے ہیں کہ جو چیز اچھی ہے وہ اللہ کو بھی پیاری ہے۔ اچھے کام میں کافر اور مسلمان میں فرق نہیں... ہم مسلمان ہیں، آپ نے جو بھلائی کی ہے اگر اس کے لئے ہم شکریہ ادا نہ کریں تو ہم گنہگار ہوں گے!"

ایک عالم اور ایک کسان کا یہ مکالمہ بہت ہی دلچسپ اور فکر انگیز ہے، جو پڑھے گا اس کے دل پر اثر ہوگا اور پروفیسر چٹرجی پر تو اس کا بڑا گہرا اثر ہوا۔ انھوں نے اپنے مضمون کو جس طرح ختم کیا ہے اس سے ایک موحّد اور ایک دردمند دل رکھنے والے انسان کی روح کا کرب ظاہر ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "تیس سال بیت گئے لیکن دریائے پدما کے بہتے سینے پر اسٹیمر پر بیٹھے ہوئے، ڈوبتے سورج کی شعاعوں میں، سرخ آسمان تلے یہ جو معمولی سا ماجرا پیش آیا تھا، اس کی تصویر اب بھی میری آنکھوں کے سامنے ہے۔ اس بوڑھے نمازی کسان کے دل کی باتیں رہ رہ کر یاد آتی ہیں۔ نہ معلوم کیوں اتنے اچھے خیالات آج ہمارے ملک سے مٹتے جا رہے ہیں؟ کیا اس جوہر کو واپس لانے کی قوت بھگوان ہمیں عطا نہیں کرے گا؟ جو اچھا ہے، بہتر ہے افضل ہے، اگر وہ ایک بار چلا جائے تو پھر لوٹ کر نہیں آتا۔ برسوں گذر گئے، یقیناً وہ بوڑھا نمازی اللہ کو پیارا ہو گیا ہوگا۔ اس کے بارے میں یہ کہنے کو جی چاہتا ہے ـــــ بڑے میاں! اپنے عقیدے کے مطابق اب تم ضرور بہشت میں ہوگے۔ ہم جو ابھی تک پیچھے رہ گئے، تم سے التجا کرتے ہیں کہ تم ہماری طرف سے دل کھول کر ایک بار خدا سے کہو کہ وہ پھر سے ہم میں انسانیت کی خواور انصاف کی نظر پیدا کردے۔ تمام انسانوں کا جو خدا ہے وہی خدا تمام انسانوں میں مساوات بھی قائم کر دے اور ابن آدم کو نجات کا راستہ دکھا دے۔ اگر ایسا نہ ہو سکا تو اس دنیا میں کوئی قوم، کوئی ہستی، کوئی شخص امن اور خوشحالی سے زندہ نہیں رہ سکے گا۔ آدمی جہنم میں چلا جائے گا۔"

افسوس! اتنی خوبیوں کا حامل ایک شریف انسان جو میرے خیال میں یقیناً موحّد تھا اور مدت العمر کے غور و فکر کے بعد جس کا کیش ترکِ رسوم بن چکا ہوگا، ہماری بزم سے اٹھ کر ہمیشہ کے لیے ہم سے رخصت ہو گیا۔

ڈاکٹر سید محمد عقیل

الٰہ آباد ــــ ایک ادبی اور تہذیبی مرکز

(۲)

الٰہ آباد کی تہذیبی اور ثقافتی زندگی میں صوفیہ کے دائروں کی جن کا ذکر گذشتہ قسط میں کیا گیا ہے، بڑی اہمیت رہی ہے۔ ان دائروں کے ساتھ خانقاہیں بھی شامل تھیں جن میں بہت سی باقی ہیں لیکن کچھ مرورِ ایام سے ختم ہو چکی ہیں۔ یہاں ہمیشہ صوفیائے کرام کا اجتماع رہا جن کے توسل سے ان کے مریدوں نے اس شہر کی سماجی زندگی میں فقر و قناعت اور انسان دوستی کی فضا پیدا کی لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اسلامی اصول اور شعار کی ترویج و اشاعت میں سختی سے پابندی بھی اختیار کی۔ زندگی میں مصلحت کوشی سے پرہیز، سیاستِ وقت سے بے نیازی، یہاں تک کہ بادشاہوں کی قربت سے بھی پرہیز، اپنے اصول پر سختی سے قائم رہنا، سیاستِ زمانہ سے ٹکر لے کر برباد تک ہو جانے کا مزاج مسلمانوں کی تہذیبی اور سماجی زندگی میں عجب نہیں کہ انھیں دائروں کے فقیر منش بزرگوں نے ہی پیدا کیا، جس پر تسلیم، خسرو اور جہانگیر مرزا وغیرہ کے بغاوتوں کے جذبے مستزاد ہو گئے۔ الٰہ آباد کے یہ دائرے حقانیت، آزاد منشی، سلوک، تسلیم و رضا کی منزلوں سے گذرنے کے لئے عرسوں، محافلِ سماع اور قوالیوں کی محفلیں منعقد کرتے رہے اور آج تک یہ محفلیں ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی دستار بندی کی رسم ہے تو کبھی خرقہ پوشی کی تو کبھی محفل سماع، کبھی میلاد شریف اور قوالیوں کا جذب دروں عوام کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ یہ محفلیں نغمہ و غنا کی قائل ہیں اور سماع کے شرعی جواز سے

ان کیفیات کا تحفظ کرتی ہیں۔ دراصل تصوف کی اصطلاح نے 'سماع' کو خدا کی ذاتِ سمیع و بصیر کے نزدیک لے جا کر ان کے لئے ایک شرعی جواز حاصل کر لیا اور پھر یہ کہا کہ چونکہ خدا سمیع ہے اس لئے اس کا جزو بندوں میں شامل ہونا چاہیئے اور اس طرح مطلق سماع اور خارجی بنیاد پر نغمہ و موسیقی سے متعلق سماع دونوں شرعی طور پر جائز سمجھے گئے۔ اگرچہ امام غزالی کے مطابق دوسری قسم بہت معمولی ہے۔ اپنی کتاب احیاء العلوم میں امام غزالی نے اس موضوع پر دلچسپ بحث کی ہے۔

الہ آباد کے تمام دائرے اب باقی نہیں ہیں۔ کچھ امتدادِ زمانہ سے مٹ گئے، کچھ محلّوں اور محض حجروں تک محدود ہو گئے، کچھ نے درس تدریس کا دنیاوی سلسلہ بھی شروع کر دیا ہے لیکن کچھ اب بھی اسلامی تعلیم اور صوفیہ کا مرجع اور مرکز بنے ہوئے ہیں۔

الہ آباد کی تہذیبی زندگی میں تعلیم و تعلم کو ہمیشہ بڑی حیثیت حاصل رہی ہے۔ رشی بھاردواج کے تعلیمی آشرم سے لے کر آج تک کے تعلیمی اداروں کا جائزہ اس حقیقت کو واضح کرے گا۔ یہ حُسنِ اتفاق بھی عجیب ہے کہ الہ آباد کا سب سے بڑا تعلیمی ادارہ الہ آباد یونیورسٹی جو آکسفورڈ آف انڈیا کہلاتا ہے تقریباً اسی جگہ قائم ہوا جہاں رشی بھاردواج کا تعلیمی آشرم تھا۔ الہ آباد یونیورسٹی نے ہندوستان کے بہت سے انمول رتن پیدا کئے۔ پروفیسر میگھ ناتھ ساہا، پروفیسر راناڈے، پروفیسر دھر، ڈاکٹر کرشنن، سر شفاعت احمد خاں، ڈاکٹر تارا چند، پروفیسر رش بروک ولیم، ڈاکٹر ایشوری پرساد، رام پرشاد ترپاٹھی، ڈاکٹر بینی پرشاد، ڈاکٹر امرناتھ جھا، ڈاکٹر گنگا ناتھ جھا، پروفیسر ڈان، پروفیسر ای۔ جی۔ باب، پروفیسر ستیش چندر دیب، ڈاکٹر مسعود، پروفیسر ہربنس رائے بچن، پروفیسر رسول، پروفیسر رام کمار ورما، فراق گورکھپوری، پروفیسر احتشام حسین، ڈاکٹر اعجاز حسین، پروفیسر مہتا، پروفیسر نورالحسن، اور بہت سے شاعر و ادیب سیاست میں اہم رول ادا کرنے والے اسی مادر علم سے متعلق رہے ہیں جن کی تقریروں کی گونج آج بھی ذہنوں

میں محفوظ ہے۔ معلوم نہیں کتنے ذہن علم کے اس روشن منارے سے کسب ضیا کر کے ہر طرف روشنی بکھیر رہے ہیں۔

الہ آباد اگرچہ مختلف مکاتب خیال اور مختلف حکومتوں کے سماجی اور سیاسی اثرات سے متاثر ہوتا رہا ہے مگر بہت سی باتوں میں اس نے خود اپنا ایک مزاج پیدا کر لیا ہے۔ ہاں کہیں کہیں اس شہر کی تہذیبی زندگی پر ایک خاص دور کے نقوش بہت گہرے ہو گئے ہیں۔ ان تمام باتوں سے مل جل کر اس شہر کا ایک مزاج خاموش اور قناعت پسند زندگی بن گیا ہے جسے اس شہر نے غالباً رشیوں منیوں اور صوفیائے کرام سے حاصل کیا ہے۔ ایک ایسی امن اور شانتی کی زندگی جس میں زندگی کی رویں (currents) بہت گہری اور گمبھیر طور پہ بہا کرتی ہیں۔ شاید اسی پرسکون اور شانتی کی فضا کو دیکھ کر بہت سے لوگ اس شہر کو ایک خوابیدہ شہر (A Sleeping Town) سمجھتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ یہ ایک تیاگ اور قناعت کا شہر ہے۔ یہاں کے رہنے والوں کو اس کی یہی ادا پسند ہے جو دوسروں کو عجیب محسوس ہوتی ہے۔

یہاں کے مسلمانوں کی سماجی اور تہذیبی زندگی پر اس شہر کے علاوہ باہر کے اثرات بھی نظر آتے ہیں۔ کچھ حلقوں پر اگر دلی کی چھاپ ہے تو کچھ لکھنؤ کے اودھ شاہی سے متاثر ہیں۔ مغلوں کے انتزاعِ سلطنت کے وقت دلی میں جو پیری مریدی کی فضا بہت عام ہو گئی تھی جس سے لال قلعہ کے شہزادگان اور سلاطین سب متاثر تھے اس نے الہ آباد کے ایک حلقے کو روایتی طور پر متاثر کیا ہے۔ لیکن محرم کی تقریبات، جلسے جلوس سب اودھ شاہی روایت کے مظہر ہیں۔ محرم کی مجلسوں کے طور طریقے، ذاکری، مرثیہ خوانی، سوز خوانی کا طرز، ماتم اور نوحہ خوانی، جلوس اٹھنے کا انداز سب پر لکھنوی طرز معاشرت کی جھلکیاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ لیکن کچھ حلقوں میں، محرم کا دہلوی طرز بھی رائج ہے۔ تاہم جو چیز الہ آباد کے محرم کو لکھنؤ سے الگ کرتی ہے وہ یہاں کے مسلمانوں

کے دونوں فرقوں کا آپس کا اتحاد ہے۔ یہاں محرم کے جلوس میں سنی مسلمانوں کے جلوس شیعہ مسلمانوں کے جلوس سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ بڑا تعزیہ، بڈھا تعزیہ، حضرت علی اصغر کا جھولہ، حضرت قاسم کی مہندی، الہ آباد کے محرم کے خاص جلوس ہیں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے دہلی اور لکھنؤ دونوں سے الگ ہیں، اسی طرح سماجی طور پر بھی مغلوں کے آخری دور میں جو ایرانی اور تورانی افراد کی چپقلش پیدا ہوگئی تھی اس کا کوئی اثر الہ آباد کے مسلمانوں کی تہذیبی اور سماجی زندگی پر اثر انداز نہیں ہوا۔

اس تہذیبی اور ثقافتی سرگرمی کے ساتھ الہ آباد میں شعر و ادب کا ہمیشہ بڑا چرچا رہا ہے۔ غیر مرئی سرسوتی شاید اپنی جون بدل کر باشندگان الہ آباد کے رگ و ریشے میں تحلیل ہوگئی ہے۔ اردو شعر و ادب کی بساط کم وبیش الہ آباد میں بھی اسی وقت بچھتی ہے جب دلی میں ریختہ گوئی کا عروج ہوا یعنی محمد شاہی دور میں اگر امیر احمد خاں انجام کے وہ اشعار جو تذکروں میں مل جاتے ہیں الحاقی نہیں ہیں تو یہیں سے الہ آباد میں اردو شاعری کا آغاز سمجھنا چاہیئے۔ امیر خاں انجام جو حکومت دلی کی طرف سے کچھ دنوں تک الہ آباد کے ناظم رہے اور جن کا قیام دریا آباد کے گرد و پیش تھا۔ دریا آباد جہاں میر اسحاق ارادت خاں سوئم کی اولاد آج بھی آباد ہے۔

انجام ہی کے زمانے میں بیتاب کے نام کے شاعر گذرے، پھر مُعَیّب ہیں جو صاحب دیوان شاعر تھے جن کا انتقال ۱۷۷۳ء میں ہوا، اُن کا ایک شعر نمونہ کے طور پر ملاحظہ ہو:

کون گلشن میں کہو مشک کی بو لاتی ہے
کہتے ہیں زلف کے کوچے میں صبا جاتی ہے

اس کے بعد منشی سداسکھ نشار، شاگرد سودا جو بھاشا اور فارسی میں شعر کہتے تھے۔ اسی زمانے میں بھکاری داس عزیز۔ شاگرد خواجہ میر درد نے الہ آباد میں محفل شعر و سخن

گرم کر دکھو تمہی[1]۔ ۱۸۷۱ء کے قریب ان کا الہ آباد میں رہنا تھا۔ کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو:

ملیں کیونکر بھلا اُس شوخ طفلِ لااُبال سے
کہ سوتے سوتے جو چونکے ہے تصویرِ خیال سے

اس کے بعد شاہ محمد اجمل، آجمل الہ آبادی جو شعیب کے چھوٹے بھائی تھے، کافی مشہور ہوئے۔ فارسی کے علاوہ اردو میں بھی شاعری کرتے تھے۔ ۱۸۲۷ء میں انتقال کیا۔ ایک شعر ملاحظہ ہو سہ

ہو گیا تھا کہتے کہتے ان دلوں کچھ ہوشیار
پھر جو دیکھا کل میں آجمل کو وہی دیوانہ تھا

یہ دور الہ آباد کی شاعری کا روشن دور ہے۔ اسی درمیان ناسخ استبدادِ زمانہ کے ہاتھوں الہ آباد وارد ہوئے اور شاہ آجمل کے مہمان ہوئے۔ تقریباً ڈھائی برس تک قیام کیا۔ شاگردوں کی اچھی تعداد ہوگئی اگرچہ ان میں قابلِ ذکر کوئی نہ ہو سکا۔ جانکی بائی آصل۔ معالی جو شاہ ابو المعالی کے نام سے مشہور ہوئے، افضل، تابش، منشی موتی لال، جٹ مل اسی دور کے خاص شعراء ہیں۔

غدر کے بعد کچھ دنوں کے لئے منیر شکوہ آبادی نے بھی الہ آباد کے محلہ بتھر گلی میں سکونت اختیار کی۔ وہ ناسخ اسکول سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی وجہ سے پھر الہ آباد میں شعر و سخن کی محفلیں چمک اٹھیں۔ لالہ سمبھو رام آسان، محمد جان خاں حیرت الہ آبادی، میر سجاد علی سجاد، اشرف علی خاں (دریا آباد) فیاض علی خاں (دریا آباد)، افسر، شاہ امین الدین قیصر، میر عباد علی نیساں اور اکبر الہ آبادی نے الہ آباد کی محافلِ شعر و سخن

---

[1] چراغِ محفلِ فصاحت مرتبہ پنڈت رادھے ناتھ کول گلشن

میں چار چاند لگا دیئے ۔ حیرت الہ آبادی کا ایک شعر آج تک زبان زدِ خاص و عام ہے :

آگاہ اپنی موت سے کوئی بشر نہیں
سامان سو برس کا ہے کل کی خبر نہیں

حیرت کا دیوان "آئینۂ حیرت" کئی مرتبہ شائع ہو چکا ہے اور اب بھی کہیں کہیں دستیاب ہے ۔ اکبر کی شاعری کا وہ ڈنکا بجا کہ اب الہ آباد کے نام کے ساتھ اکبر اور اکبر کے نام کے ساتھ الہ آباد اس طرح پیوست ہو گئے ہیں جنھیں الگ نہیں کیا جا سکتا ۔ میر عباد علی نسیاں کو استاد کی حیثیت حاصل رہی ۔ آج بھی اُن کے بہت سے شاگرد الہ آباد میں موجود ہیں مگر اردو شاعری کی تاریخ میں انھیں کوئی بڑی حیثیت حاصل نہ ہو سکی ۔

بیسویں صدی الہ آباد کے لئے بڑی فال نیک ثابت ہوئی ۔ زندگی کی تیز گامی نے دور دراز کے فاصلوں کو اس قدر نزدیک کر دیا کہ آئے دن باہر سے شعرائے کرام آتے رہے اور اپنے رنگ سخن سے یہاں کی محفلوں کو متاثر کرتے رہے اور خود بھی یہاں کے رنگِ سخن کا اثر لیتے رہے ۔ صفی، ثاقب، عزیز، رسوا (مرزا محمد ہادی)، سائل دہلوی، اقبال، جوش، فیض سب یہاں آئے ۔ خود الہ آباد میں نوح ناروی نے ایک قطب کی حیثیت حاصل کر لی جن کی وجہ سے بہت سی ادبی انجمنیں بن گئیں ۔ غالباً اسی وقت سے الہ آباد میں ادبی انجمن سازی کا دستور ہوا جو بعد کو انجمن بازی میں تبدیل ہو گیا ۔ اس وقت سفینۂ ادب، انجمن روحِ ادب، انجمن فردوسِ ادب قائم ہوئیں ۔ سفینۂ ادب کے ناخدا نوح ناروی تھے ۔ جن کے ممتاز شاگرد سکھدیو پرشاد بسمل الہ آبادی، سراج الہ آبادی، پنڈت رادھے ناتھ کول گلشن الہ آبادی نے اچھی شہرت حاصل کی ۔ انجمن روحِ ادب کے روحِ رواں سر تیج بہادر سپرو تھے ۔ اس انجمن

کی بنیاد محلہ دریا آباد میں رکھی گئی۔ سر تیج بہادر کی دلچسپیوں کے باعث انجمن ادب کے جلسے بڑی پابندی سے ہوتے جن میں دور دور سے شعرائے کرام شرکت کے لئے تشریف لاتے۔ شعرائے الہ آباد میں بہت سے شاعر آج بھی اس انجمن سے وابستہ ہیں۔ آج بھی یہ انجمن زندہ ہے اگرچہ اس کی سرگرمیاں ختم ہو چکی ہیں۔ ڈاکٹر اعجاز حسین کی قیادت میں انجمن ترقی پسند مصنفین بھی کچھ دنوں تک کام کرتی رہی۔ سجاد ظہیر نے اس انجمن کی تشکیل سب سے پہلے الہ آباد ہی میں کی تھی۔ بعد کو اس کا مرکز لکھنؤ ہو گیا۔ پریم چند اور سمترانندن پنت اسی وقت اس انجمن میں شامل ہوئے۔ ہندی کے باغی شاعر سوریہ کانت ترپاٹھی نرالا کو بھی اس انجمن ترقی پسند مصنفین سے دلچسپی رہی۔

پروفیسر احتشام حسین کے الہ آباد میں مستقل قیام کے بعد شعرا کی ایک اور انجمن بنی جس کے تاسیس کرنے والوں میں اردو کے مشہور شاعر حبیب احمد صدیقی اور نرائن پرشاد استھانا سابق چیف جسٹس تھے۔ اس انجمن کے جلسے بڑی پابندی سے ہوتے اور اس کی حیثیت الہ آباد کے ادبی حلقے میں کافی موقر ہو گئی۔ اس کے مشاعروں اور جلسوں میں فراق گورکھپوری، سید احتشام حسین، ڈاکٹر اعجاز حسین، سراج الہ آبادی، مومن حسین شعلہ، زوار الہ آبادی، ثمر بلدری، طالب جے پوری، شمس الرحمن فاروقی، حامد حسین نامد شریک ہوتے۔ اس انجمن کی نشستوں سے اردو کی ایک نئی تحریک کا آغاز ہوتا ہے اور شب خون رسالے کی اشاعت کا خیال بھی یہیں سے پیدا ہوا۔ پہلے اس رسالے کا نام تیشہ تجویز ہوا۔ اس وقت کسی کو یہ خیال نہ تھا کہ اس رسالے کے ساتھ کسی تحریک کی وابستگی ہوگی چنانچہ ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب اس کے پہلے مدیر قرار پائے۔ لیکن بعد کو تیشہ شب خون میں بدل گیا۔ شب خون کے ساتھ ہی ایک اور رسالہ شب رنگ بھی شائع ہوا لیکن کچھ دنوں کے بعد بند ہو گیا۔ شب خون کسی نہ کسی طرح آج بھی زندہ ہے اور یہ بڑی بات ہے کہ اردو کا کوئی رسالہ اتنے دنوں تک زندہ رہے۔

ڈاکٹر اعجاز حسین نے اپنے دورانِ ملازمت میں ایک ادبی انجمن تھرس ڈے
کلب کے نام سے یونیورسٹی میں قائم کی جس نے بڑا تاریخی کارنامہ انجام دیا۔ اس
ادبی کلب میں طلبار کے علاوہ مختلف مکاتب خیال کے لوگ شامل ہوتے رہتے تھے۔
یونیورسٹی کے پرانے طلبار بھی اس میں وقتاً فوقتاً شامل ہوتے۔ تمام اساتذہ اور شرکار
کے لئے ایک مقالہ پڑھنا لازمی ہوتا تھا۔ اس ادبی کلب سے بہت سے لوگ اہل قلم
ہوکر نکلے۔ اس انجمن نے ہم سب لوگوں کی ذہنی نشوونما میں مدد کی۔ احتشام صاحب
کی وفات کے بعد۔ احتشام حسین میموریل سوسائٹی قائم ہوئی جس کی نشستیں وقتاً فوقتاً
ہوا کرتی ہیں۔

اتنے قدیم ادبی پس منظر، اتنے شعرار اور اتنے ادیبوں اور اہلِ الہ آباد کی تمام دلچسپیوں
کے باوجود بھی الہ آباد کا کوئی خاص ادبی مزاج نہیں بن سکا ہے۔ کم از کم اردو کے
لئے تو یہی کہنا پڑتا ہے۔ ادبی مزاج سے میرا مطلب اس مزاج سے ہے جس نے لکھنؤ
کو ایک اسکول کی حیثیت عطا کی ہے۔ الہ آباد کو اس حیثیت سے مرکزیت نہیں مل سکی ہے۔
اس کا سبب چاہے جو کچھ بھی ہو لیکن سماجی نقطۂ نظر سے کبھی کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ اگر
ایک طرف الہ آباد کا مزاج نیاگ اور تصوف کا ہے تو دوسری طرف اس پر عسکریت کی
فضا غالب رہی ہے۔ صوبہ داروں اور گورنروں کو اپنی مملکت بچانے اور دلی سے
نیک نامی کی سند حاصل کرنے کی فکر زیادہ رہی۔ اس لئے علم و ادب کو فروغ دینا
اور اہلِ علم کی سرپرستی کو انھوں نے اہم نہیں سمجھا۔ کچھ یہ بھی ہے کہ یہاں کسی عملے کے
مستقل قیام کی صورت کبھی نہیں رہی برخلاف اس کے اودھ میں صورت مختلف رہی ہے۔
صفدر جنگ کے بعد ایرانی حکام اودھ کی زندگی میں ایک استحکام پیدا کرتے ہیں اور
اُسے اپنی موروثی ملک سمجھ کر زندگی کے ہر شعبے کو فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔
علم و ادب کی سرپرستی بھی دلی کی شہنشاہیت کی ادبی سرپرستیوں کا جواب ہو سکتی ہے۔

جو مرکزیت دلی کو حاصل ہوئی اس کا جواب لکھنؤ بنتا رہا۔ شعرائے دلی کی وقتاً فوقتاً منتقلی نے اس کوشش اور رجحان پر مزید مُہرِ توثیق ثبت کردی۔ الہ آباد اس سرپرستی اور حکمرانوں کے ایسے شغف سے ہمیشہ محروم رہا۔ یہ درست ہے کہ حکومتیں ادبی مزاج نہیں بناتیں مگر ان کی سرپرستی اور دلچسپی یقیناً علم و ادب کی ترویج و اشاعت اور مرکزیت میں ہمیشہ مددگار ہوتی ہے۔ دلی، لکھنؤ، حیدرآباد اور کسی قدر رام پور اور بھوپال میں یہ کیفیت دیکھی جا سکتی ہے۔ اگر یہ تجزیہ درست نہیں تو یہ بات کس قدر حیرت انگیز ہے کہ الہ آباد میں شعروسخن کی محفلوں کا وجود تقریباً اسی وقت سے ملتا ہے جب دلی اور لکھنؤ میں شعروسخن کا چرچا زوروں پر شروع ہوتا ہے لیکن آج تک شعرائے الہ آباد میں صفِ اول کے شعراء نہیں ملتے۔ نوح صاحب نے خود کو الہ آباد کے بجائے اپنے قصبہ نارہ سے وابستہ کیا۔ اگرچہ ان کی شاعری کی جولانگاہ تمام تر یہی شہر رہا۔ ان کے شاگردوں کی ایک بڑی تعداد آج بھی الہ آباد میں موجود ہے۔ اصغر گونڈوی کی زندگی کا بہت بڑا حصہ الہ آباد میں ہی گزرا اور یہیں وہ پیوندِ خاک ہوئے۔ مگر ہمیشہ خود کو گونڈوی ہی لکھتے اور سمجھتے رہے۔ فراق صاحب کی شاعری الہ آباد ہی سے شروع ہوئی یہیں پروان چڑھی اور یہیں سے فراق صاحب کو فروغ حاصل ہوا ان کی تمام تخلیقات یہیں وجود میں آئیں اور عمر کی آخری منزل میں بھی وہ یہیں قیام پذیر رہیں لیکن خود کو ہمیشہ گورکھپوری ہی لکھتے رہے۔ یہ الہ آباد کی بدنصیبی ہے کہ آج بھی یہاں کی زندگی کیمپ کی زندگی ادب و تہذیب کے معاملے میں سمجھی جاتی ہے۔

الہ آباد میں مشاعروں کی رسم البتہ بہت قدیم رسم رہی ہے۔ یہاں مقامی مشاعروں سے لے کر کل ہند مشاعروں اور کبھی کبھی ہندوپاکستان پیمانے کے مشاعرے بھی ہوئے۔ مسلم ہوسٹل، یونیورسٹی اور شہر میں بڑے اچھے مشاعرے ہوئے

اور اب بھی ہوتے ہیں۔ آج بھی کبھی کبھی مشاعروں میں اچھا کلام شعرائے الہ آباد کا سننے میں آتا ہے۔ شاگردی اور استادی کا دور جس طرح ہر جگہ سے ختم ہو گیا اسی طرح الہ آباد سے بھی یہ رسم اٹھ چکی ہے۔ نئے شعراء میں کچھ حضرات اچھی سوجھ بوجھ رکھتے ہیں۔ اگر ان کا یہ ذوق مشاعرہ بازی اور انجمن بازی کی نذر نہ ہو گیا (جس کا ہر وقت امکان رہتا ہے) تو جوہر قابل کے پیدا ہونے کے امکانات پیدا ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ ابھی یہ نسل تجربوں کی منزل میں ہے۔ ان کی ادبی حیثیت کا تعین، ان کی کوشش پیہم آنے والا زمانہ ہی کر سکتا ہے۔

الہ آباد کے ادبی ماحول میں یہاں اس ادبی پس منظر کو بھی نظر میں رکھنا چاہیے جو سنتوں اور سادھوؤں کے ادب نے پیدا کیا تھا۔ الہ آباد کے جنوب میں پرنامی فرقے نے اپنے مت کے پرچار میں ادب کا اچھا خاصا ادبی ذخیرہ فراہم کیا جن کی تفصیل اس فرقے کی سب سے اہم کتاب تلزم سروپ اور معرفت ساگر میں دیکھی جا سکتی ہے[1]۔ ساتھ ہی ساتھ وہ ماحول بھی کام کر رہا تھا جو سوامی رامانند کی تصنیفات وشنو بھاسکر، سری رام چرن پتر می، گیتا بھاسیہ، رام اشٹک، گیان لیلا اور ادھیاتم راماتن سے ہوتا ہوا کبیر کی بانیوں تک پہنچا تھا۔ کبیر کی بانیاں جو ۱۵۷۰ء میں پہلی بار بیجک کے نام سے دھرم داس نے مرتب کی تھیں۔ اگرچہ الہ آباد میں رام بھگتی کی فضا زیادہ حاوی رہی ہے۔ رشی بھاردواج کے قیام نے ممکن ہے اس فضا کو قائم رکھنے میں مدد دی ہو۔ اگر الہ آباد کے صوبہ میں آباد تلسی داس راجہ پور کے رہنے والے تھے یا اجودھیا کے تو رام چرت مانس۔ یا ربتی منگل جانکی منگل سبھی الہ آباد کے ادبی پس منظر کا عظیم ورثہ بنتی ہیں۔

---

[1] اتری بھارت میں سنت پرم پرا۔ مصنف پی۔ آر۔ چترویدی

ایک طرف تو بھگتوں کی ارادت اور معرفت کی یہ فضا تو دوسری طرف صوفیوں کے جذب و دروں اور والہانہ پن نے راہِ سلوک، عرفان اور ہمہ اوست کی راہیں ہموار کر رکھی تھیں۔ شیخ غوث نے بحرالحیات، جواہر خمسہ اور رودادِ غوثیہ لکھ کر بھگتوں کی اس فضا میں اسلامی انوار کی جھلکیاں پیدا کیں۔ ان کے شاگرد منجھن نے اودھی میں مدھو مالتی لکھ کر ملک محمد جائسی کی ادبی بنیاد رکھی۔ غازی پور کے شیخ عثمان نے چترا دی اودھی میں ۱۷۹۳ء میں لکھی۔ شیخ نبی نے اودھی میں گیان دیپ لکھی۔ شاہجہاں کے ہم عصر شیخ محب اللہ الہ آبادی نے اپنے دائرے میں درس و تدریس کا شوق بھی روحانی درس اور سماع کے ساتھ قائم کر رکھا تھا۔ ان کی تسویہ جو عربی زبان میں لکھی ہے کافی شہرت رکھتی ہے۔ صوبۂ الہ آباد کے حدود میں جونپور علم و ادب کا بڑا مرکز رہا ہے جو شرقیوں کے زمانہ میں اپنے انتہائی عروج کو پہنچ گیا۔ اس طرح الہ آباد کے گرد و پیش بھی تقریباً ہمیشہ ایک ادبی فضا قائم رہی جس میں تصوف اور بھگتی کی ہی کارفرمائی رہی۔

بیسویں صدی میں جن ہندی کے شعراء اور ادیبوں نے الہ آباد کی ادبی زمین کی آبیاری کی ہے اور آج تک ان میں بہت سارے ادیب کار تخلیق میں منہمک ہیں ان میں نرالا، پنت، مہادیوی ورما، ایلا چند جوشی۔ بھیرو پرساد گپت، امرت رائے لکشمی کانت، نریش مہتا، مارکنڈے، سری کرشن داس، دودھ ناتھ سنگھ، رگھو ونش، لکشمی ساگر وارشنے، رسال، رام کمار ورما اور جگدیش گپت خاص ہیں۔ ان میں سے کچھ ہندی دنیا کے روشن ستارے ہو چکے ہیں اور کچھ ترقی کے راستے پر گامزن ہیں۔

آخری بات الہ آباد کے لئے یہاں کا سیاسی مزاج ہے۔ سیاست کے میدان میں جو مرکزیت الہ آباد کو حاصل ہوئی ہے وہ ہندوستان کے کسی شہر کو حاصل نہیں ہے۔ سیاست میں الہ آباد کا مزاج بغاوت کا مزاج ہے۔ جیسا کہ پچھلے صفحات میں

پیش کیا گیا ہے۔ خود بانیٔ شہر اکبر کے خلاف بغاوت یہیں سے شروع ہوئی۔ انگریزی حکومت کے خلاف یہاں کے لوگوں نے بغاوت کر کے چوک میں پھانسی پائی۔ قاضی محسن علی اور اولیا قت علی کی سرگرمیوں سے تاریخ کے صفحات بھرے ہیں۔ پھر خود کانگریس نے انگریزوں کے خلاف علم بغاوت اسی شہر سے بلند کیا۔ نہرو خاندان کی سرگرمیاں چندر شیکھر آزاد، مالوی جی، لال بہادر شاستری اور پرشوتم داس ٹنڈن کی سیاسی تنظیمیں اور باغیانہ سرگرمیاں روز روشن کی طرح صفحۂ ہستی پر چمک رہی ہیں۔

"الہ آباد میں شاعر اور شاعروں کی قدردانی تو تاریخی اہمیت حاصل کر چکی تھی، حتیٰ کہ شیخ ناسخ بھی لکھنؤ سے بھاگ کر پناہ لینے اسی شہر میں آئے تھے، لیکن اس سے پہلے بھی یہاں شعر و شاعری کا چرچا تھا، عہد قدیم میں بھی کئی نام اچھا کہنے والوں کے مل جاتے ہیں، مثلاً افضل الہ آبادی، مصیب وغیرہ۔۔۔ بزرگوں سے سنا ہے کہ الہ آباد میں بڑے معرکے کے مشاعرے ہوا کرتے تھے۔ شاہ امین الدین قیصر، علی عباد نیساں، اکبر اس وقت کے استادوں میں تھے، لیکن کچھ ایسے واقعات ہوئے کہ ادبی صحبتیں بجائے شعر و شاعری کے ہاتھا پائی کا مرکز بن گئیں تو اہل علم نے مشاعروں سے ہاتھ اٹھا لیا، اچھے شاعر گوشہ نشین ہو گئے، مشاعروں کی سرپرستی کرنے والے رؤسا نے بھی ہاتھ کھینچ لیا، نتیجہ یہ ہوا کہ شعر و شاعری کا تذکرہ گھروں میں محدود ہو گیا۔ کوئی بڑا اجتماع مشاعرہ کی صورت میں عرصہ سے نہیں ہوا تھا۔ یونیورسٹی میں جب اردو آئی تو از سر نو مرجھائے ہوئے چمن کو مژدۂ بہار لے کر آئی۔ طالب علموں کی قابل قدر کوششوں سے مشاعروں کو حیات نو ملی، شہر والوں کو بھولے دن یاد آ گئے، دبی ہوئی آگ پھر سلگنے لگی، نتیجہ یہ ہوا کہ تمام شہر میں زمزمۂ گفتار نے چہل پہل پیدا کر دی۔"

(سید اعجاز حسین از میری دنیا صفحہ ۱۶۸۔ ۱۶۹)

قاضی افضال حسین

مجنوں کے ناولوں پر ایک نظر

ہر عہد اپنے مخصوص فکری مزاج اور تہذیبی میلانات کی بنا پر ادب کی مروجہ اصناف میں سے کسی ایک کو فروغ دیکر اسے اظہار کا ایک اہم اور مقبول وسیلہ بنا دیتا ہے یا بعض نئی اصناف کی ابتدا کرتا ہے کہ اس مخصوص عہد کے انفرادی اور اجتماعی مسائل کا اظہار و ابلاغ ممکن ہو۔ اکثر شاعر اور ادیب اپنے عہد کے مخصوص مزاج اور عصری میلانات سے متاثر ہوکر مروجہ صنف کو ایک فطری وسیلہ اظہار کے طور پر تسلیم کر لیتے ہیں۔ کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ادیب یا شاعر خود کو اپنے عہد کے مخصوص تہذیبی و ادبی رجحانات سے ہم آہنگ نہیں پاتے پھر بھی اپنے فطری میلان کے خلاف مقبول عام صنف کو وسیلہ اظہار بنا لیتے ہیں۔ مجنوں اسی دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کی افسانہ نگاری کسی داخلی تحریک یا انفرادی رجحان کا نتیجہ نہ تھی بلکہ انھوں نے عصری تقاضوں ہی کے زیر اثر افسانہ نگاری شروع کی۔ چنانچہ اپنے ناول "سوگوارِ شباب" کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

> "ہر چند اپنی طبیعت کا میلان ادب کی دوسری اصناف کی
> طرف تھا۔ لیکن کچھ تو اس لئے کہ میرے بعض احباب نے
> احساس دلایا کہ میں افسانہ نگاری کی صلاحیت رکھتا ہوں

جناب قاضی افضال حسین، لکچرر شعبۂ اردو، رانا پرتاپ ڈگری کالج۔ سلطان پور (یو پی)

اور کچھ اس لئے کہ مجھے خود یہ خیال رہا کہ اگر میں افسانہ
لکھوں تو اپنی آواز کو زیادہ تعداد تک پہنچا سکوں گا
میں نے بھی افسانے[1] لکھنے شروع کیے[2]۔"

اور "نقش ناہید" کے دیباچے میں رقم طراز ہیں:

"مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ اپنے دور کی تحریک سے اثر قبول
کر کے میں بہت جلد افسانہ نگاری کی طرف مائل ہو گیا۔"

مجنوں نے ابتداً مختصر افسانے لکھے اور پھر رفتہ رفتہ ناول نگاری کی طرف مائل ہوئے۔ ان کا پہلا ناول "من درچہ خیالم و فلک درچہ خیال" ۱۹۲۸ء میں "نگار" میں بالاقساط شائع ہوا اور ترمیم و اضافے کے بعد "صیدِ زبوں" کے نام سے نومبر ۱۹۴۴ء میں کتابی صورت میں منظرِ عام پر آیا۔ یہ ہارڈی کے ناول Wood Landers کا اردو روپ تھا۔ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے مجنوں نے "صیدِ زبوں" کے دیباچے میں لکھا ہے:

"یہ افسانہ ہارڈی کے ایک ناول Wood Landers کو پڑھنے کے بعد لکھا گیا ہے۔
لیکن نہ اسے ترجمہ کہہ سکتے ہیں نہ ماخوذ۔ "واقعات" اور ان کی "ترتیب"، ماحول
اور فضا سب اپنے گرد و پیش کے ہیں۔ ہارڈی کا ناول پڑھ کر میرا افسانہ پڑھیے
تو آپ کو زیادہ سے زیادہ یہ احساس ہوگا کہ ہارڈی کے ناول کی یاد باقی ہے
جو میرے افسانے میں کام کر رہی ہے۔"

"سوگوارِ شباب" "گردش" اور "بازگشت" بھی ہارڈی کے ناولوں سے متاثر ہو کر لکھے گئے ہیں۔ چنانچہ "سوگوارِ شباب" کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

---

[1] مجنوں صاحب ناول اور مختصر افسانہ دونوں ہی کے لئے "افسانہ" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

[2] مجنوں: دیباچہ "سوگوارِ شباب"۔

اس وقت جو افسانہ پیش کیا جا رہا ہے وہ ہارڈی کے ایک ناول سے ماخوذ ہے جس کا عنوان "Two on a tower" ہے۔"

اور "گردش" کے متعلق لکھتے ہیں:

"یہ افسانہ طامس ہارڈی کے مشہور تمثیلی ناول The Mayor of Casterbridge کے نمونے پر لکھا گیا ہے اور اس دور کی یادگار ہے جبکہ میرے اندر یہ جذبہ جنون کی طرح کام کر رہا تھا کہ جہاں تک ہو سکے مغرب کے بہترین افسانوں کے نمونے پر اردو میں بھی افسانے لکھ ڈالے جائیں۔"

"بازگشت" کی تصنیف کے متعلق لکھا ہے:

"بازگشت" ہارڈی کے شہرۂ آفاق ناول "The Return of the native" سے متاثر ہو کر اسی کے نمونے پر لکھا گیا ہے لیکن واقعات، افراد اور مناظر اور فضا سب اپنے گرد و پیش سے ماخوذ ہے۔"

مذکورہ بالا اعترافات میں یہ بات لائق توجہ ہے کہ مجنوں صاحب اپنے ناولوں کو ہارڈی کے ناولوں کا ترجمہ یا چربہ نہیں کہتے صرف ان سے متاثر ہونے کا ذکر کرتے ہیں "صیدِ زبوں" کے دیباچے ہی کی طرح ایک اور جگہ بہت واضح الفاظ میں لکھتے ہیں:

میرا اصل میلان ترجمہ کی طرف کبھی نہیں رہا اور مجھے اس کا احساس تھا کہ ہمارے ملک میں ہمارے اردگرد بھی ایسے واقعات و حالات موجود ہیں جن کو اگر انھیں مغربی افسانوں کو سامنے رکھ کر اور انھیں کو نمونہ بنا کر افسانوں کی صورت میں تبدیل کیا جائے تو اچھے افسانے پیدا ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ میں نے جہاں بہت سے طبع زاد افسانے لکھے ہیں وہاں ایسے افسانوں کی تعداد بھی خاصی ہے جس کو لکھنے کی تحریک میرے اندر مغربی مشاہیر کے لکھے ہوئے افسانوں کو پڑھ کر پیدا ہوئی۔"[۱]

---

[۱] دیباچہ سوگوار شباب،

لیکن ہارڈی کے ناولوں کو سامنے رکھکر مجنوں کے ناولوں کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے اس دعوے کی تائید نہیں ہوتی۔ مجنوں نے اپنے ناول صرف ہارڈی کے ناولوں کے "نمونے" پر نہیں لکھے بلکہ واقعات اور ان کی ترتیب ہارڈی ہی سے مستعار لی ہے۔ محض بعض جزئیات مثلاً کرداروں کے جذبات کی عکاسی، ان کے طویل مکالمے یا مناظر کا بیان وغیرہ حذف کر دیئے ہیں جن سے ناول کے تسلسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس کے علاوہ انھوں نے صرف اتنا کیا ہے کہ محذوف شدہ حصوں کو پُر کرنے کے لئے اپنی طرف سے چند جملوں کا اضافہ کر دیا ہے یا ہارڈی سے ماخوذ واقعات میں کہیں کہیں معمولی تبدیلی کر لی ہے۔

مندرجہ ذیل مثالوں سے میری بات واضح ہو جائے گی:

"ووڈلینڈرس" میں ملبری اپنی دوسری بیوی سے اپنی بیٹی کی شادی کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے جو جملے کہتا ہے[1] ان کو سامنے رکھ کر مجنوں کی اس عبارت سے موازنہ کیجئے:

"قربان علی۔ رضیہ کے ساتھ شادی کر لینے کے بعد اپنے کو بہت بڑا مجرم سمجھنے لگے تھے۔ عنایت علی کے ضبط اور عمل نے ان پر گہرا اثر کیا تھا۔ وہ اب نہ صرف اپنے گناہوں کا کفارہ ادا کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کے باپ نے احسان علی کے ساتھ جو سلوک کیا تھا اس کی بھی تلافی کرنا چاہتے تھے وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ کفارہ ادا کرنا تو ایک طرف گناہوں کا ارتکاب بھی انسان کے اپنے اختیار کی بات نہیں ہے۔ بہرحال وہ خلوص دل سے تلافی مافات کا ارادہ کر چکے تھے اور اس کی بہترین صورت وہ یہ سوچے ہوئے تھے کہ اپنی بدر روا کے ساتھ احمد کی شادی کر دیں گے وہ دیکھ رہے تھے کہ بچپن سے احمد اور بدر روا میں بے انتہا محبت ہے اور جہاں تک موقع مل سکتا ہے دونوں لازم و ملزوم کی

---

[1] ملاحظہ ہو: The Woodlanders Macmillans Co (1951): Page 18–20

طرح ساتھ ساتھ رہتے ہیں اس طرح ان کو پوری امید تھی کہ عنایت علی اور ان کے باپ کے ساتھ جو ظلم ہوئے ہیں ان سب کا کفارہ ہو جائے گا۔

قربان علی کبھی کبھی یہ سوچنے لگتے تھے کہ بدرو کی زندگی کو احمد کے سپرد کرنا کہاں تک مناسب ہوگا اس لئے کہ اگرچہ احمد کی مالی حالت سدھر چکی تھی لیکن پھر بھی وہ اپنی طرز معاشرت کے لحاظ سے صرف ایک دہقان کہے جانے کا مستحق تھا اور ان کی بدرو اس قابل تھی کہ کسی اعلیٰ تعلیم یافتہ اور مدنی الطبع کی رفیق بنے یہ خیال قربان علی کو اب اکثر ستاتا رہتا لیکن جب کبھی وہ اس پر غور کرتے تو ان کو اپنا عہد یاد آجاتا، اس کا ضمیر ملامت کرنے لگتا اور اس کو اپنی ذات سے شرم آنے لگتی۔ مختصر یہ کہ وہ ابھی تک اپنے ارادے پر قائم تھے اور احمد کو اپنا داماد سمجھتے تھے۔"[1]

"میر آف کاسٹر برج" کے ہیرو Michel Henchenad نے مرنے سے قبل جو وصیت کی تھی اس کا موازنہ "گردش" کے ہیرو اختر کے آخری خط سے کیجئے:

"میری آخری وصیت ہے کہ اگر میری لاش کسی کے ہاتھ لگے تو مجھے اس جگہ نہ دفن کیا جائے جہاں خدا کے نیک بندے دفن ہوئے ہیں۔ میں نے نہ خدا کے احکام مانے نہ اس کے نیک بندوں کے ساتھ کوئی بھلائی کی۔ مجھے کسی ویران اور سنسان جگہ مٹی کے نیچے دبا دیا جائے میری قبر پر کوئی فاتحہ نہ پڑھنے پائے اور نہ پھول چڑھائے جائیں۔ کوئی مجھے یاد کر کے آنسو نہ بہائے۔ میں کسی کے آنسوؤں کا مستحق نہیں ہوں۔ تم اور لطیف خاصکر مجھے بھول جاؤ۔ اور اگر کبھی یاد آجاؤں تو میرا ماتم ہرگز نہ کرنا۔ مگر ہاں للہ مجھے معاف ضرور کر دو۔ بس اب خدا حافظ....

تم پہ دم دینے والا "اختر"[2]

---

[1] مجنوں، صید زبوں، ادارۂ اشاعت اردو، حیدرآباد (۱۹۴۴)، ص ۱۷-۱۹

[2] مجنوں، گردش، کتب خانہ علم و ادب دہلی، طبع دوئم (۱۹۴۵) ص ۱۰۵-۱۰۶

اسی ناول میں بیوی سے بچھڑ جانے کے بعد ہیرو کے حرکات وسکنات کا نقشہ ہارڈی نے جن الفاظ میں کھینچا ہے، اسے پیش نظر رکھئے اور گردش میں مجنوں کے یہ جملے دیکھئے:

پل پر آکر اختر رک گیا اور ادھر اُدھر نظر دوڑانے لگا۔ دفعتاً اس کو کچھ خیال آیا اور وہ سڑک کے نیچے اتر کر ندی کے کنارے کنارے آتر کی طرف چلا۔ تھوڑی دور پر ندی کے کنارے ایک پرانی مسجد تھی جس کی بوسیدہ دیواریں اور گرے پڑے گنبد اور مینار سے اعلان کر رہے تھے کہ نماز گذار بندے اب اس کو خدا کا گھر نہیں بھوت پریت کا اکھاڑا سمجھنے لگے ہیں۔ اختر اس مسجد میں گھس گیا اور منبر کے سامنے سر بسجود ہو کر کہنے لگا "اس مسجد میں جتنی روحیں ہیں ان کو حاضر و ناظر جان کر قسم کھاتا ہوں کہ کم از کم بیس[۲۰] برس تک تاڑی یا کسی نشہ کے قریب نہیں جاؤں گا۔ یہ قسم کھانے کے بعد اس کو ایسا محسوس ہونے لگا کہ اس کے دل کا بوجھ بہت ہلکا ہو گیا ہے"[۱]

مندرجہ بالا اقتباسات مکمل ترجمہ نہ سہی لیکن ایسا بھی نہیں کہ محض ہارڈی کے ناولوں کی یاد باقی ہے جو ان ناولوں میں کام کر رہی ہے اگر ہم بہت رعایت سے کام لیں تو انھیں ہارڈی کے ناولوں کی "اردو تلخیص" کہہ سکتے ہیں۔ اقتباس نمبر ۳ میں مجنوں صاحب نے ترجمہ کرتے ہوئے ہن چرڈ (Henchard) کی تمام ضروری حرکات وسکنات کو اردو روپ دیا ہے صرف ان حصوں کو نظر انداز کیا ہے جن سے پلاٹ کے تسلسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

لیکن یہ بات قابل ذکر ہے کہ "تلخیص" کی اس کوشش میں ہارڈی کے ناولوں کے مجموعی تاثر ان کی ڈرامائی کیفیت اور کرداروں کے مخصوص احساسات وجذبات کی ترجمانی کا خون ہو گیا ہے۔

---

[۱] مجنوں، گردش، کتب خانہ علم و ادب دہلی (طبع دوئم) ۱۹۴۵ء ۱۸-۱۹

"ڈرامائیت" ہارڈی کے ناولوں خصوصاً "وڈلنڈرس" اور "میر آف کاسٹر برج" کا طرۂ امتیاز ہے۔ ہارڈی کے ناولوں کی یہ ڈرامائیت جہاں ایک طرف فن پر اس کی مضبوط گرفت کا پتہ دیتی ہے وہیں دوسری طرف دلچسپی اور تاثیر کے عناصر بھی ناول کے خمیر میں داخل کر دیتی ہے۔ "میر آف کاسٹر برج" میں بیوی کے نیلام کرنے کا منظر یا ہن چرڈ کے میر ہو جانے کے بعد ہوٹل میں ہونے والے جشن کی تصویر کشی یا Farfare سے جنگ کے لئے آمادہ ہن چرڈ کا اپنا ایک بازو باندھنے اور پھر لڑنے کا بیان ملاحظہ ہو، مجنوں کے اکتا دینے والے بے جان بیانیہ قصوں سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ ہارڈی کے ناولوں میں ڈرامائیت کا یہ وصف قاری کو رفتہ رفتہ اپنی گرفت میں لے لیتا ہے اور ہم ناول کے مختلف واقعات اور ان کے بیان میں گم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ یہ ڈرامائیت ہارڈی کی ناول کے فن پر مضبوط گرفت اور قوت مشاہدہ کے بہترین ثبوت ہیں جبکہ مجنوں صاحب نے ناول کی تلخیص کرتے ہوئے ایسے تمام حصے نکال دیئے جن سے اردو روپ میں بھی ہارڈی کے ناولوں کی یہ مخصوص ڈرامائیت برقرار رہ سکتی تھی۔

کردار نگاری کو بھی مجنوں کی اس روش سے نقصان پہنچا خصوصاً "میر آف کاسٹر برج" کے اردو روپ "گردش" میں یہ خامی بہت واضح ہے۔ "میر آف کاسٹر برج" ہارڈی کے ان تین ناولوں میں سے ایک ہے جن میں کسی ایک کردار کی کشمکش حیات کی ترجمانی پر توجہ مرکوز رکھی گئی ہے اس سے قبل کے ناولوں میں ہارڈی نے اپنے مخصوص نظریات کو افراد کے ذریعہ پیش کرنے کے بجائے "مجمع یا سماج" کے توسط سے قاری تک پہنچانے کی کوشش کی ہے اس لئے "وڈلینڈرس"، "ٹو آن اے ٹاور" اور Far From The Madding Crowd وغیرہ میں مخصوص "طبقات" کے احساسات و افکار کی ترجمانی نمایاں اہمیت کی حامل ہے۔ "میر آف کاسٹر برج" میں ناول نگار کی توجہ ناول کے ہیرو مایم ہن چرڈ پر ہی مرکوز رہی ہے اس لئے یہ کردار ہارڈی کے ناولوں

کے دوسرے کرداروں کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے۔ دوسرے ناولوں کے برخلاف یہاں
ہن چرڈ کا کردار خود ہی ان اسباب کا منبع و مرکز ہے جو افراد کے المیہ نتائج کے ذمہ دار
ہیں چنانچہ Abercrombie لکھتا ہے۔

"وہ خاص عناصر جو المیہ کو وجود میں لانے کے لئے ہم آہنگ ہوجاتے ہیں خود اس
کی (ہن چرڈ) اپنی ذات میں بہم ہیں۔ جب کہ ہارڈی کے باقی دوسرے ناولوں میں شخصیت
اور ماحول جس کی شخصیت پر گرفت ہو۔ الگ الگ فراہم کر دیئے گئے ہیں لیکن اساسی
تناقص جو ہارڈی کے المیہ کی بنیاد ہے کلی طور پر ہن چرڈ کا اپنا ہے: تناقص جو اس قوت
حیات کے خلاف — جو شعوری خواہش کے ایک نظام میں تشکل پذیر ہوگئی ہے۔ وجود کے
اصل غیر یقینی جبر کی بیرحمانہ پیش رفت سے عبارت ہے ہن چرڈ کے شعوری عزائم کو
غیر شعوری توانائیوں کی وہ تندرو درہم برہم کر دیتی ہے جو اس کے اپنے وجود میں مضمر ہے
اور ہلاکت زا طور پر مضمر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خود تمام ڈرامائی ناولوں کے المیہ کا
اصل وجوہر کا علامتی نعیب ثانی معلوم ہوتا ہے[1]"

جبکہ "میر آف کاسٹر برج" کا اردو روپ پڑھ کر یہ گمان بھی نہیں گذرتا کہ ناول
نگار کسی ایک کردار کے اوصاف وعیوب کی نمائش پر توجہ دینا چاہتا ہے یا یہ کہ کردار خود
اپنے افعال واعمال کے ذریعہ کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ ہارڈی نے اپنے کرداروں کے متعلق کم سے
کم کہا ہے بلکہ افراد قصہ کے افعال اور مخصوص حالات کے تحت ان کا اپنا ردّ عمل ان کے
کردار پر روشنی ڈالتا ہے۔ مجنوں صاحب اکثر کرداروں کی طرف سے خود بولنے لگتے
ہیں اور اس طرح کرداروں کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کے بجائے اپنے خیالات کا اظہار

---

1. Laselles Abercrombie Thomas Hardy: (Russles Russle Co New York 1926 Page No 125-126

شروع ہوجاتا ہے مثلاً ایک جگہ اختر کی بیوی فاطمہ کی بیماری کا ذکر ہو رہا ہے یہاں مجنوں صاحب رقم طراز ہیں :

"دوا ہوتی رہی اور فاطمہ کا مرض بڑھتا رہا، اختر دن رات اداس رہنے لگا اب وہ پھر اپنے مقدر پر غور کر رہا تھا۔ یہ بتایا جاچکا ہے کہ اختر واہمہ پرست تھا اور تقدیر کا قائل تھا۔ سرنوشت میں جو لکھ گیا ہے وہ پتھر کی لکیر ہے انسان کی تدبیر میں اتنی سکت نہیں کہ اس کو مٹا سکے اور مالکِ تقدیر انسان کی سرنوشت میں جو کچھ لکھتا ہے وہ اس کی اپنی مصلحت یا مشیت کی بنا پر ہوتا ہے اور اس میں انسان کے جذبات وخیالات کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا۔[1]"

"یہ بتایا جاچکا ہے" کا نقرہ قابلِ غور ہے پورے ناول میں اختر نے خود کچھ نہیں کہا یہ ہر جگہ مجنوں صاحب "بتاتے ہیں" کہ اختر یہ کرنا چاہتا ہے یا اختر نے یہ کہا۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں کردار کا خاکہ سطحی اور نامکمل ہونا ہی چاہیئے تھا اور وہ ہے۔ ایسا اس لئے بھی ہوا کہ مجنوں صاحب کا ان لوگوں سے براہ راست واسطہ نہیں رہا جن کی انہوں نے تصویر کشی کی بلکہ صرف ہارڈی کے ناول پڑھ کر ان کا ایک دھندلا سا خاکہ انھوں نے تیار کرلیا۔ جبکہ ہارڈی نے فرضی کردار گڑھنے کے بجائے اپنے اطراف کے لوگوں کو اپنے ناول کا موضوع بنایا ہے ان کی حرکات وسکنات کا گہرا مطالعہ کیا، اور تب نہایت فنکارانہ طور پر اپنے ناولوں میں پیش کیا۔[2] اسے دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہہ سکتے

---

[1] مجنوں، گردش، ص ۶۵۔

[2] ہارڈی نے ایک انٹرویو میں انکشاف کیا کہ وہ ovla - Calirnal کو بچپن سے جانتا ہے Aunt's اس کی Bathsheba Everdamae میں سے ایک کا خاکہ ہے Susan اور Eustacia : Joseph Poorgrass اس کے بخوبی جانے پہچانے کردار ہیں
(بحوالہ Thomas Hardy by Edmund Blunden Page 68)

ہیں کہ ان کرداروں کے متعلق ہارڈی کا علم گہرے مشاہدے کا نتیجہ تھا جب کہ مجنوں کے اکتسابات کتابی تھے۔

کرداروں کے علاوہ مناظر و مقامات وغیرہ کے بیان میں بھی مجنوں نے ترمیم و تنسیخ روا رکھی ہے جبکہ مجنوں صاحب خود بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہارڈی کے ناولوں میں مناظر محض باہر سے شامل نہیں ہوتے بلکہ واقعات اور افراد کے ساتھ لازمی نسبت رکھتے ہیں[1]۔ اب اگر ان ناولوں سے پلاٹ تو لے لیا جائے اور ان مناظر کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس فنکاری اور تاثیر کا کیا حشر ہوگا جو ہارڈی کے ناولوں کا طرۂ امتیاز ہیں۔ مجنوں صاحب نے "دی ریٹرن آف نے ٹیو" کے اردو روپ "بازگشت" میں چھوٹی چھوٹی جھاڑیوں کے طویل سلسلے کا ایڈن ہیتھ (Egden Heath) کو کسی حد تک اردو میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے مگر اس میں وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ صیدِ زبوں میں تو انھوں نے وڈ لنڈرس کے اس درخت کا ذکر بھی نہیں کیا ہے جسے بقول مجنوں صاحب، ہارڈی نامکمل مشیت سمجھتا تھا۔ ناول میں منظر اور پس منظر وغیرہ نظر انداز کر دینے کے نتیجے میں ہارڈی کے ناولوں کے یہ اردو روپ اپنی معنویت اور افادیت دونوں سے بڑی حد تک محروم ہو گئے ہیں۔

ہارڈی کے ناولوں میں اس کانٹ چھانٹ کی تحریک مجنوں صاحب کو اس جذبے کے تحت ہوئی کہ واقعات اور ان کی ترتیب، ماحول اور فضا سب اپنے گرد و پیش کے رہیں۔ یعنی مجنوں صاحب بھی ہارڈی کی طرح اپنے ناولوں میں مقامی رنگ پیدا کرنا چاہتے تھے تاکہ وہ ایک خاص خطۂ ارض کے نمائندے بن جائیں۔ اس سلسلے میں یہ بات لائقِ توجہ ہے کہ ادب پارہ میں کسی ملک کی بو باس محض اس ملک کے شہروں یا

---

[1] مجنوں، افسانہ اور اس کی غایت، ص ۱۸

گاؤں کے نام لکھ دینے سے پیدا نہیں ہوسکتی ہے اگر یہ بات اس قدر آسان ہوتی تو ہارڈی کے سارے ناولوں کے شہروں اور سڑکوں کا نام بدل کر کسی دوسرے ملک کے نمائندہ ناولوں میں تبدیل کر لیا جاتا۔ مگر ظاہر ہے یہ ممکن نہیں کیونکہ ناول میں کسی خاص ملک کی فضا کے معنی اس خطۂ ارض کی مخصوص تہذیب اور اس کے باشندوں کے مخصوص مزاج اور ان کی روایات کی ترجمانی و تصویر کشی ہے اس اعتبار سے مجنوں صاحب کے ناولوں میں "مقامیت" کہیں نہیں پیدا ہوسکی ہے۔ نہ تو اُن کے کردار اپنے افکار اور طرز عمل کے اعتبار سے "مگہر" کے لگتے ہیں اور نہ ہی ان ناولوں میں ان رسوم و روایات کا کہیں پتہ چلتا ہے جو اس علاقے کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ہارڈی نے اپنے ناولوں میں wessex کی مخصوص فضا پیدا کرنے کے لئے مقامی لوگوں کے پورے پورے گروہ کے مزاج و افکار کی ترجمانی و تصویر کشی کی ہے چنانچہ far from the Madding crowd میں Oak کے احباب اور "میر آف کاسٹر برج" میں Three Mariner ہوٹل کے مستقل ممبران اس کی عمدہ مثالیں ہیں جن میں ہارڈی نے پورے گروپ کے طرز فکر اور انداز گفتگو کی نقلیں اتار کر رکھ دی ہیں۔ تلخیص کی کوشش میں مجنوں صاحب نے اس مخصوص بود و باش کی ترجمانی تو کھوئی ہی، جیسے اعلیٰ نمونے ہارڈی کے ناولوں میں ملتے ہیں ان میں کوئی اضافہ نہ کرسکے۔ مجنوں کے ناولوں میں بستی یا اس کے مضافات کا عکس بھی دکھائی نہیں پڑتا۔ جہاں کہیں کردار کی زبان سے چند کلمات کہلوائے گئے ہیں وہاں نہایت صاف اور شستہ اردو استعمال کی گئی ہے جب کہ اس "فصاحت" کو ان بولیوں سے دور کا بھی تعلق نہیں جو "خلیل آباد" اور "مگہر" وغیرہ علاقوں میں رائج ہیں ظاہر ہے کہ محض اشخاص و مقامات کے نام کی تبدیلی سے مقامی رنگ نہیں پیدا ہوجاتا۔

مجنوں نے ہارڈی کے ناولوں کو اردو روپ کیوں دیا؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے انھوں نے "صید زبوں" کے دیباچہ میں لکھا ہے :

"میں بارہا اس کا اظہار کر چکا ہوں کہ جس زمانے میں مجھے افسانے لکھنے کا
شوق تھا میرے اندر صرف ایک جذبہ کام کر رہا تھا اور وہ یہ کہ کسی
طرح اور زبانوں کے بہترین افسانوں کے سطح کے افسانے اردو میں
بھی آجائیں بعض افسانہ نگاروں کو اس غرض کے لئے میں نے اپنی نظر
میں رکھا تھا، ان میں ہارڈی بھی تھا۔"

اور "سوگوار شباب" کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

"میں جب کبھی ڈکنس، ڈر تغنتکی، باتھارن، فلابیر، ٹولسٹائے،
تورگنیف، چیخوف، موپاساں، ہارڈی، ڈی۔ ایچ لارنس کے ناول
پڑھتا تو پڑھکر گھنٹوں بے چینی کے عالم میں ٹہلتا رہ جاتا اور اس وقت
سے یہ فکر گریباں گیر رہتی کہ کسی طرح ایسے ہی افسانے اردو میں بھی
آجائیں۔"

لیکن جیسا کہ مندرجہ بالا سطور سے واضح ہے مجنوں اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئے اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ مجنوں صاحب فضا اور ماحول سب اپنے گرد و پیش کے رکھنا چاہتے تھے جس کے لئے انھیں اصل ناول کے ترجموں میں قدرے تبدیلی کرنی پڑی جس نے ناول کا تمام حسن ضائع کر دیا اور اس حذف اور اضافے کے بعد جو چیز اردو میں منتقل ہوئی وہ نہایت معمولی بیانیہ قصے تھے جنھیں ہارڈی کے ناولوں سے صرف واقعات اور اس کی ترتیب کی نسبت باقی رہ گئی تھی۔

(۲)

مجنوں نے بعض طبع زاد ناول بھی لکھے ہیں جن میں ایک نکمّے کی سرگذشت[1] اور

---

[1] یہ ناول ایوان ۱۹۳۲ء کے شماروں میں ایک نکمّے کی سرگذشت کے عنوان سے شائع ہوا تھا کتابی صورت میں شائع ہونے پر مجنوں نے اس کا نام بدل کر "سرنوشت" رکھ دیا۔

سراب کو کافی شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی ۔ خصوصاً ایک نکمّے کی سرگذشت کو عوام نے تحسین کی نظر سے دیکھا کیونکہ یہ ڈائری کے ذریعہ قصہ بیان کرنے کی ابتدائی کوششوں میں سے ایک تھا ۔

مجنوں کے اس طبع زاد ناول کا محرک ان کا اپنا ایک ذاتی تجربہ تھا وہ خود وجع الفواد یعنی دردِ دل کے مرض میں مبتلا رہ چکے تھے ، اس زمانے کے تجربات پر انھوں نے ناول کے پلاٹ کی بنیاد رکھی ۔ لیکن اس کا عنوان اور اس کی ہیئت ٹورگنیف کے ناول The Diary of a Superfluousman سے مستعار ہے ۔

ناول اگر مکتوبات اور روزنامچوں کی شکل میں لکھے جاتے ہیں تو بیشتر فردِ واحد کی شخصیت بھی اس کا موضوع ہوتی ہے اور واقعات کا بیان صرف افراد، قصہ کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کے لئے ہی کیا جاتا ہے ۔ اردو کے رومانی ناول نگاروں میں اس طرز کی مقبولیت کا سبب بھی یہی ہے کہ اس طرح اپنی شخصیت کو موضوعِ بحث بنانے یا کسی اور کردار کی شکل میں خود کو پیش کرنے کے مواقع دیگر فنی وسائل کے مقابلے میں زیادہ آسانی سے میسر آتے ہیں یا ان باطل نقصے کے توسط سے نیم فلسفیانہ اور ادبی تصورات کے اظہار و ابلاغ کا موقع مل جاتا ہے ۔ چنانچہ اس قسم کے ناولوں میں پلاٹ کی کمزوری اور واقعات کی ترتیب میں نقص قطعی فطری اور ناگزیر ہے ۔

دوسرے رومانی ناولوں کی طرح یہ کمزوریاں "سرنوشت" میں بھی پائی جاتی ہیں ۔ اس ناول میں بھی واقعات اس ہیجان یا انتشار کے اظہار کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتے ہیں جس سے ناول کا ہیرو مظہر دوچار ہے ۔ یہاں بھی ہیرو کا ادبی و نیم ادبی خیالات کا اظہار کئی کئی صفحات میں کرتا چلا جاتا ہے گویا سامنے بیٹھے ہوئے دوستوں سے بات نہ کر رہا ہو کسی ادبی جلسے میں تقریر کر رہا ہو ۔ یہاں بھی ہیرو کو کاروبارِ عشق کے علاوہ دنیا کے کسی اور کام سے کوئی تعلق نہیں ۔

بقول ڈاکٹر محمد حسن "دوسرے رومانوی ادیبوں کی طرح مجنوں کے کردار بھی ایک غیر دلچسپ اور کاروباری دنیا میں گھری ہوئی اجنبی اور تصور پرست روحیں ہیں جو یہاں خواب دیکھنے آئی ہیں جن کی تعبیر میں دردو الم کے سوا کچھ بھی نہیں۔ ان کے پاس جذبہ ہے جو ناکامیوں سے تھک کر خود اپنے کو تباہ کر لیتا ہے[1]۔"

"یہ اجنبی اور تقدیر پرست روحیں" قوتِ عمل سے قطعی محروم ہو چکی ہیں یہ صرف سوچتی یا آرزو کرتی ہیں ذوقِ عمل ان سے بالکل چھن چکا ہے۔ یہ تقدیر کو کوستی اور اپنی ناکامیوں کی ذمہ داری سماج کے سر تھوپ کر خود مطمئن ہو جاتی ہیں۔ زندگی کے دیگر اہم معاملات کا تو ذکر ہی کیا، عشق کی چھیڑ چھاڑ میں بھی زہر عشق کے ہیرو کی طرح معشوق کی طرف سے پہل کی منتظر ہوتی ہیں تخیل کی دنیا کے یہ باشندے معشوق سے جدا ہو کر اسے پانے کی سعی کرنے کے بجائے روتے اور شعر پڑھتے ہیں۔

چنانچہ "سرنوشت" کے پلاٹ میں نہ تو کوئی منطقی ربط ہی ملتا ہے اور نہ ہی اس ناول کے کرداروں کی کوئی واضح اور مکمل تصویر ہی ابھر کر سامنے آتی ہے ان میں زندگی کا صرف ایک رخ پیش کیا گیا ہے جس کا تعلق عشق و رومان سے ہے اور اس کے نقوش بھی اس قدر دھندلے ہیں کہ مجنوں کے تصور عشق کے متعلق کوئی واضح رائے قائم نہیں کی جا سکتی ہاں ایک ناول کے دیباچے میں مجنوں صاحب نے اپنے تصورات حسن و عشق پر کسی حد تک روشنی ڈالی ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں:

"میں نے اب تک جتنے افسانے لکھے ہیں ان کو مجموعی طور پر رومانی افسانے

---

[1] ڈاکٹر محمد حسن؛ اردو ادب میں رومانوی تحریک، دانش محل لکھنؤ ۱۹۵۵ء ص ۴۳
(ڈاکٹر صاحب نے یہ بات مجنوں کے افسانے کے متعلق کہی ہے مگر یہ ان کے ناولوں پر بھی صادق آتی ہے)

کہا جاتا ہے اور جہاں تک پلاٹ کا تعلق ہے وہ سب انسان کی زندگی کا
اس مخصوص رُخ سے واسطہ رکھتے ہیں جس کو عشق ومحبت کے پراسرار اور
مرعوب کرنے والے نام سے یاد کیا جاتا ہے لیکن جس کو سیدھی سادی انسانی
زبان میں "جذبہ جنسی" کہا جاتا ہے۔ میں نے زندگی کے اس رُخ کو کیوں منتخب
کیا؟ سب سے پہلے تو یہ جذبہ ہے جو دورِ بہیمیت سے لیکر تمدن اور عمرانیت
کے موجودہ دور تک انسان پر یکساں مسلط رہا ہے اور انسان نے اس کا
ایک مقدس بت بنا رکھا ہے جس کو توڑنے کی ضرورت ہے میرے
افسانوں میں اور کچھ ملے یا نہ ملے اس سے شاید انکار نہ کیا جا سکے کہ
جس زنگی کا رنگ کافوری بتایا جارہا تھا اس کو اس کے اصل
رنگ میں بے نقاب کرنے کی میں نے مسلسل کوشش کی ہے اور عشق
ووفا کے غلط مگر رائج تصوّر کا پردہ جس قدر فاش کرسکتا تھا میں
نے کیا ہے ...... میرے افسانوں میں عشق ومحبت کے بلند بانگ دعوے
آخر میں ایک ہی جذبے کے تقاضے ...... ثابت ہوئے
ہیں جو بھوک پیاس کی طرح معمولی اور عام ہے جو ابھرتا ہے اور آسودگی
کے بعد فرد ہو جاتا ہے اور جو ایک مرکز کو چھوڑ کر اپنی خاطر خواہ آسودگی
کے لئے دوسرے مرکز کی طرف مائل ہو سکتا ہے۔[1]"

"سرِ نوشت" کی سلطانہ مجنوں کے اس تصورِ عشق پر پوری اترتی ہے، جو جنسی تعلقات
کے معاملے میں پوری طرح آزاد ہے۔ اس کی شادی پہلے پروفیسر نذیر سے طے ہوتی ہے
(پروفیسر نذیر کا انتخاب بھی سلطانہ نے خود کیا تھا) مگر ناول کے ہیرو شعر وادب کے

---

[1] مجنوں، سوگوارِ شباب، دیباچہ ص ۶

شیدائی مظہر سے ملنے کے بعد اسے احساس ہوتا ہے کہ نباتات کا پروفیسر اس کے لئے مناسب مرد نہیں ہے وہ خود ہی مظہر سے جلد ہی بے تکلف ہوجاتی ہے اور نہ صرف یہ کہ اپنے اس عشق کو خود مشتہر کرتی ہے بلکہ اپنے والدین کو اس کے لئے مجبور کرتی ہے کہ وہ اس کی پروفیسر سے طے ہوئی شادی کو منسوخ کردیں لیکن یہی مظہر جب بیمار ہوکر گاؤں واپس جاتا ہے تو سلطانہ کے لئے مظہر میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی اور وہ اپنے خالہ زاد بھائی رفیق سے عشق کی پینگیں بڑھانا شروع کردیتی ہے اور طلاق لیکر الہ آباد آجاتی ہے۔

لیکن اس ناول کا ہیرو مظہر جو اپنی کمسنی میں ایک شادی شدہ لڑکی روشن آرا سے عشق کرتا ہے اور زندگی بھر روشن آرا ہی کے عشق کا دم بھرتا رہتا ہے، مجنوں کے اس تصورِ عشق کی نفی کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ خود مجنوں صاحب کے قلم نے یہ سطور اس کی جانب منسوب کی ہیں:

> "میں نے اپنے دل کی گہرائیوں کا جائزہ لیا تو ایسا محسوس ہونے لگا کہ دراصل روشن آرا کی یاد ابھی میرے دل سے محو نہیں ہوئی اور میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ میری زندگی میں یہ روشن آرا ہی کی کمی ہے جس کو میں بغیر پوری کئے ہوئے نہیں رہ سکتا۔[1]"

اور ۲۶ مارچ کو اپنی ڈائری کے آخر صفحہ پر مظہر نے لکھا:

"میں کہہ چکا ہوں کہ روشن آرا کا نقش کبھی میرے دل سے مٹا نہیں[2]" مرتے ہوئے مظہر نے اپنی ساری جائداد روشن آرا کے نام لکھدی جس سے بظاہر اب کوئی تعلق باقی

---

[1] مجنوں، سرنوشت، ص ۸۹ ـ ۹۰

[2] ایضاً ص ۱۳۲

نہیں رہ گیا تھا۔ دوسری طرف روشن آرا بھی باوجود شادی شدہ ہونے کے صرف مظہر کو ہی اپنا سب کچھ سمجھتی ہے مظہر شہر سے الہ آباد پڑھنے چلا جاتا ہے وہاں شادی کرتا ہے اور بیمار ہو کر گھر واپس آجاتا ہے مگر روشن آرا اس کی پرستش نہیں چھوڑتی یہاں تک کہ مظہر کے انتقال کی خبر سن کر اس کے گاؤں آجاتی ہے اور ساری زندگی صرف اس کی یاد میں گذار دیتی ہے۔

یہ عشق و وفا کا وہی غلط مگر رائج تصور ہے جس کا پردہ فاش کرنے کی کوشش مجنوں صاحب ہمیشہ کرتے رہے۔ دراصل باوجود شعوری کوشش کے مجنوں خود کو عشق کے اس مشرقی تصور سے آزاد نہ کر سکے جس کے متعلق انھوں نے بچپن سے شعراء کے دواوین میں پڑھا اور اپنے بزرگوں سے قصہ کہانیوں کی شکل میں سنا تھا۔ یہ مشرقی تصور عشق ہی مجنوں کے لاشعور کی پنہائیوں پر قابض رہا اور شعور کی پختگی کے بعد جہاں کہیں بھی مجنوں نے عشق کے حوالے سے کوئی بات کہی اس مشرقی تصور کی حمایت کی ہے:

"محبت دراصل ایک ہمہ گیر خلاق کائناتی قوت کا نام ہے۔ قرنہا قرن سے زبردستی ہم نے اس کو مخصوص اور محدود ذاتی اور زوال پذیر تجربے کے دائرے میں قید کر رکھا ہے محبت صرف اس جنس فروش کا نام نہیں ہے جس کو ایک رومان نگار یا شاعر یا عاشق اپنے لئے ایک فردوس عالم بنائے رہتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس عالم کو کوئی زوال نہیں۔"[1]

مجنوں کا عشق کے متعلق یہ خیال ہمارے مشرقی مزاج کے قریب بھی ہے اور ان کے ناول "سرنوشت" میں جاری و ساری بھی۔ پورا ناول عشق کے اسی تصور کی ترجمانی کرتا ہے اور اسی اعتبار سے اس ناول کو کامیاب بھی کہا جاسکتا ہے ورنہ اس ناول کے

---

[1] پردیسی کے خطوط۔ ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ (۱۹۷۵ء) ص ۵۳

کے پلاٹ، کردار یا اسلوب میں ایسی بات نہیں جو اس عہد کے دوسرے رومانی ناول نگار مثلاً نیاز کے ناولوں میں نہ پائی جاتی ہو۔

مجنوں نے ایک اور طبع زاد ناول 'سراب' لکھا جس کی پہلی قسط الیوان مئی و جون ۱۹۳۳ء اور دوسری قسط الیوان جولائی ۱۹۳۴ء کے شماروں میں 'محبت کی فریب کاریاں' کے عنوان سے شائع ہوئی۔ تین افراد کے بیس خطوط پر مشتمل یہ ناولٹ مجنوں صاحب کے تصورِ حیات میں ایک نمایاں تبدیلی کا غماض ہے۔ اس ناول میں پہلی بار مجنوں کے ترقی پسند خیالات ان کی ادبی تخلیق میں نمایاں ہوئے۔

دوسرے ترقی پسند ادیبوں کی طرح مجنوں کے یہاں بھی ناول کا ہیرو یوسف رومان اور حقیقت کی کشمکش میں مبتلا ہے ایک طرف نسرین ہے جو مہر و وفا کی دیوی اور حسن کا مجسمہ ہے وہ اپنے خطوط میں بار بار منتیں کرتی ہے کہ یوسف واپس اس کی دنیائے عشق میں لوٹ آئے اور دوسری طرف گاؤں کے زمیندار عزیز میاں ہیں جو بیشتر زمینداروں کی طرح بے رحم، عیاش اور ظالم ہیں۔ گاؤں والوں پر ان کے مظالم یوسف کو جاگیردارانہ نظام حیات کی بغاوت کرنے اور اسے یکسر بدل ڈالنے پر اکساتے ہیں۔ چنانچہ وہ نسرین اور سرلا (سرلا یوسف کے دوست منوہر کی بہن ہے) کو ان کے عشقیہ خطوط کے جواب میں اس زمیندارانہ نظام کے خلاف نہایت نفرت انگیز جملے لکھتا ہے اور عملی طور پر بھی بزور بازو اس نظام کو بدل ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ یوسف مجنوں کے رومانی ناولوں کے کرداروں کے مقابلے میں اس قوت عمل کی بنا پر ممتاز حیثیت کا مالک ہے۔ رومانی کرداروں کی طرح تصورات اور آرزوؤں کی دنیا میں رہنے کے بجائے نفرت، استحصال اور افلاس کی اس دنیا میں یوسف کا جابرانہ قوتوں سے برسرِ پیکار ہونا مجنوں کے ناولوں میں ایک زبردست اور خوش آئند تبدیلی تھی اگر مجنوں صاحب ناول نگاری ترک نہ کرتے تو یہ تبدیلی اردو میں بعض اچھے

ناولوں کے اضافے کا سبب بنتی۔

مجنوں صاحب نے کم وبیش دس سال تک ناول لکھے[۱]۔ اس دس سال کے طویل عرصہ میں انھوں نے انگریزی ناولوں کے ترجمے بھی کئے اور طبع زاد ناول بھی لکھے لیکن انھیں اردو ناول کی تاریخ میں بحیثیت ناول نگار کوئی نمایاں جگہ نہ مل سکی اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ مجنوں صاحب کا مزاج جس قدر تنقید کے لئے موزوں تھا غالباً ناول نگاری کے لئے نہیں تھا۔ گویا ان پر وہی بات صادق آتی ہے جو M. Murry نے Messenger کے لئے کہی تھی

"اس نے محض اس وجہ سے زندگی کا بڑا حصہ المیہ لکھنے میں صرف کیا کہ مصنف کی حیثیت سے فی الواقع با صلاحیت تھا اور المیہ نگاری اس دور کا فیشن تھا[۲]۔"

۱۔ میری زندگی کے جس دور کو واقعی افسانہ نگاری کا دور کہہ سکتے ہیں وہ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۲ء تک رہا (مجنوں، دیباچہ سوگوار شباب)

۲۔ M. Murry , Problems of Style Oxford University Press (1973) P 55

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی

جدید افسانوی ادب اور ماضی

مسرت انسان کا پیدائشی حق ہے اور حقیقی مسرت سعی پیہم اور ایثار سے حاصل ہوتی ہے، لیکن جب تہذیبی اور جذباتی رشتے ٹوٹ جائیں اور عقائد، تصورات اور اعتبارات کی دیواریں متزلزل نظر آنے لگیں، حال ماضی سے بدتر اور مستقبل غیر یقینی ہو تو عمل وایثار اور الفاظ بھی وقتی طور پر اپنی معنویت کھو بیٹھتے ہیں اور ماضی کی طرف مراجعت یقینی ہوجاتی ہے، جس کے سایے نہ صرف شکستہ دلوں کے لیے مرہم سازی کا کام کرتے ہیں بلکہ حال کو سمجھنے وسلجھانے میں بھی مدد دیتے ہیں، نیز جذبہ وخیال کو ایسے پیکر، پیرایہ بیان اور توانائی عطا کرتے ہیں جسے حال کی دہشت ناکی سلب کرلیتی ہے۔

ماضی پرستی کی یہ روایت مشرق ومغرب کے لیے کوئی نئی بات نہیں ہے اس کے نقوش داستان اور ناول میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں، لیکن ماضی کی طرف مراجعت کا یہ جدید رجحان یورپ میں پہلی جنگ عظیم کے بعد جنگ کی وسیع پیمانہ پر تباہ کاریوں کے نتیجہ کے طور پر پیدا ہوا تھا، جس کے اظہار کے لیے مختلف سانچے اور انداز وضع کرنے پڑے، لیکن برصغیر ہندوپاک میں یہ رجحان مغربی ادب کے اثرات سے زیادہ ان تباہیوں کا نتیجہ ہے جو آزادی کی نعمت کے طور پر ملی تھیں، جس نے نہ صرف ارض ہند کو ایک ٹیڑھی لکیر سے دو حصوں میں منقسم کردیا۔

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، لکچرر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ، دہلی۔

بلکہ انسانوں کے مابین بھی مذہب کی ایک بلند دیوار کھڑی کردی۔ مذہبی تنافر، علاقائی عصبیت اور لسانی تنگ نظری سے قطع نظر انسانوں کی ایک بڑی تعداد کو اپنا آبائی وطن کو چھوڑکر ایسی سرزمین کو اپنا وطن کہنا پڑا جس کی تہذیب و اقدار سے وہ قطعی طور پر ناآشنا تھے۔

تقسیم ملک کے بعد انتقال آبادی، شکست وریخت اور تباہی وبربادی اس وسیع پیمانے پر ہوئی کہ برصغیر ہندوپاک کا تقریباً ہر ادیب وشاعر اور فنکار متاثر ہوا اور اس نے اپنی تخلیقات میں کھل کر اپنے جذبات وخیالات کا اظہار کیا اور مذہبی منافرت اور ظلم وبربریت کی مخالفت کی، لیکن چونکہ نتائج کے اعتبار سے جملہ ادیب وفنکار اس سانحہ سے یکساں طور پر متاثر نہیں ہوئے تھے یا انھوں نے نظریاتی سطح پر اس غیر حقیقی تقسیم کو قبول نہیں کیا تھا اس لیے ان کے یہاں ردعمل بھی یکساں نہیں ہوا۔ مثال کے طور پر وہ ادیب وشاعر جن کا سیاسی شعور ریختہ تھا اس تقسیم کو بین الاقوامی سازش، سامراجی چال اور سرمایہ دارانہ ذہنیت کی کرشمہ سازی سمجھتے تھے اور ہجرت عدم ہجرت ہر دو صورتوں میں جذباتی ہیجان اور مذہبی تعصب سے بالاتر رہ کر اس آگ کو بجھانے کی کوشش کرتے رہے اور ماضی کو ایک زندہ روایت کی حیثیت سے تسلیم کرتے رہے۔

ان ادیبوں اور فنکاروں کے برعکس وہ ادیب وشاعر جو ہجرت کے باعث اپنے ہی وطن میں مہاجر یا بے وطن ہو گئے تھے اور جن کی معاشرتی زندگی، تہذیبی تسلسل اور سلامت روی کو سخت صدمہ پہنچا تھا کچھ دیر کے لیے ذہنی انتشار کا شکار تو ہوئے لیکن ان کے یہاں بقا، مستقبل کے تحفظ کی خواہش، مقابلہ کی دوڑ، سماجی، تہذیبی اور معاشی کشمکش کی فضا اس قدر شدید اور ایسی فطری تھی کہ ماضی کی طرف مراجعت کرنا تو درکنار وہ اس کی طرف مڑکر بھی نہیں دیکھ سکتے تھے، چنانچہ ان کے یہاں ماضی پرستی کی روایت پروان نہیں چڑھ سکی۔ اس کے برعکس ان نوجوان ادیبوں اور شاعروں کے یہاں روایت کا

عدم تسلسل اور زبان کی شکست و ریخت اور تجربوں کے لیے نئے سانچوں کی تلاش کا احساس زیادہ قوی ہے۔

وہ ادیب و فنکار جو ہجرت کرکے ہندوستان آئے تھے اگرچہ اس سانحہ سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوئے تھے لیکن ان کے یہاں تہذیبی و جذباتی رشتوں کی شکست و ریخت کا احساس روشن مستقبل کے یقین اور تعمیر کی شدید خواہش کے سامنے ماند پڑ گیا، جس کے امکانات ان کے اپنے وطن کے مقابلہ میں نئے وطن میں کہیں زیادہ تھے۔ اس کے علاوہ انھیں ایسے خطوں میں آباد ہونے کا موقعہ ملا تھا جہاں کی زبانیں ان کے علاقے کے ہر ممکن تہذیبی کے مختلف مراحل طے کرکے ادبی زبان کی حیثیت اختیار کر چکی تھیں اس لیے انھیں نئے ترقی یافتہ تہذیبی ماحول میں خود کو ڈھالنے میں کسی ذہنی تردد یا کشمکش کا سامنا نہیں کرنا پڑا اور نراجیت کا شکار ہونے سے بچ گئے۔ اگرچہ ماضی کی طرف مراجعت کا رجحان ان ادیبوں اور شاعروں کے یہاں بھی جھلکتا ہے لیکن اس کی نوعیت مریضانہ نہیں ہے بلکہ وہ روشن مستقبل کی تلاش و تعمیر کا جزبن گیا ہے اور انقلابی رومانیت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔

ان فلاکت زدوں میں جو طبقہ انتقال آبادی سے بہت زیادہ متاثر ہوا وہ متوسط اور تعلیم یافتہ طبقہ تھا جو اپنے آبائی وطن ہندوستان میں نہایت اطمینان و فراغت اور خوشحالی کی زندگی گزار رہا تھا۔ اور ماضی میں جدوجہد کے مختلف مراحل سے گزر کر اس منزل پر پہنچ گیا تھا کہ مستقبل کی سمت و رفتار کا تعین آسان نظر آنے لگا تھا۔ وہ تہذیبی و سماجی اعتبار سے بھی اپنے معاشرے میں نہ صرف قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، بلکہ اُسے رہنمائی کا بھی شرف حاصل تھا۔ لیکن تقسیم ہند کی شکل میں وہ سہ طرفی سازش کا شکار ہو گیا اور صدیوں پرانے تہذیبی، جذباتی، تاریخی اور مادی رشتوں کو توڑ کر ایسی سرزمین پر اقامت

کے لیے مجبور ہو گیا جو ہر اعتبار سے اس کے لیے اجنبی تھی۔ ابتدائی دور میں اگرچہ اس کی بڑی آؤ بھگت کی گئی اور اسے اس لیے خوش آمدید کہا گیا کیونکہ اس کے بغیر نئے ملک کا انتظام چلانا ممکن نہیں تھا، لیکن اس پرتپاک خیر مقدم کا طلسم پہلے وزیر اعظم کے قتل کے بعد اس طرح ٹوٹا کہ نوزائیدہ مملکت کی تعمیر نو کے معماروں کے حوصلے پست ہو گئے اور نہ صرف یہ بلکہ علاقائی تعصب اور لسانی تنگ نظری نے انھیں سیاسی اقتدار اور اعلیٰ عہدوں سے بھی محروم کر دیا اور زبان و تہذیب کی سطح پر بھی انھیں سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔

تہذیبی اور لسانی اعتبار سے ان مہاجرین کی کثیر تعداد ایسے خطے کی وارث تھی جس کی تہذیبی اقدار اپنی بلندی اور زبان ادبی لطافت کے باعث برصغیر ہند و پاک میں برتر تسلیم کی جاتی تھی لیکن اب انھیں ایسی تہذیب کے سامنے سربسجود ہونا پڑ رہا تھا جس کی بولیوں نے ابھی ادبی زبان کی حیثیت اختیار نہیں کی تھی۔ چنانچہ اس سیاسی، سماجی، تہذیبی اور معاشی تصادم اور کشمکش نے اس طبقہ کو ایسے ذہنی انتشار اور کرب میں مبتلا کر دیا کہ ہجرت کا واقعہ ان کی زندگی کا سب سے بڑا تجربہ بن گیا، جو کسی طرح ان کے حافظے سے فراموش نہیں ہوتا، بلکہ انھیں اپنا ماضی زیادہ قریب، زیادہ عزیز اور زیادہ پر عظمت اور زیادہ پرشکوہ نظر آنے لگا جس کی یاد ان کی زندگی بن گئی ہے۔ ان میں ایسے افراد بھی شامل ہیں جن کا تجربہ اگرچہ ان مہاجرین سے مختلف ہے لیکن نتائج کے اعتبار سے وہ یکساں اسی بحران کا شکار رہیں۔ چنانچہ اسی تجربے کے کرب نے پاکستان میں غزل کی تجدید نو کے لیے فضا سازگار کی اور ناصر کاظمی سے ایسی غزلیں لکھوائیں جس میں ماضی گونجتا ہوا نظر آتا ہے۔ یہی کرب قرۃ العین حیدر کے "آگ کے دریا"، عبداللہ حسینی کے ناول "اُداس نسلیں"، خدیجہ مستور کے ناول "آنگن" اور انتظار حسین کے افسانوں میں انھیں ماضی کی طرف مراجعت کے لیے

مجبور کرتا ہے۔

ان سب کے یہاں ماضی پرستی، بچپن کی خوشگوار یادیں، خوشحال ماضی کا احساس اور حال سے بے اطمینانی اور مستقبل کی غیر یقینی کا احساس قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان سب کا مرکز و محور بھی ہجرت کا تجربہ ہے۔

یہ مہاجرین ایسی غلطی کے مرتکب ہوئے تھے جس کی تلافی اب کسی طرح ممکن نہیں رہی تھی اس لیے ماضی کی یاد ان کے لیے نہ صرف ایک سکون عطا کرنے والا استعارہ بن گئی بلکہ وہ خود کو اس عمل کے لیے بھی مجبور پاتے تھے کہ ہجرت کے اس تجربے کی ایسی فلسفیانہ توجیہہ و تعبیر کریں جو نہ صرف ان کے لیے ذہنی آسودگی کا سامان فراہم کر سکے بلکہ نئے وطن میں بھی انھیں سربلندی عطا کر سکے اور جس سے وہ زندگی میں نئی معنویت کی تلاش اور تہذیبی و جذباتی رشتوں میں ترتیب نو کا کام بھی لے سکیں۔ چنانچہ قرۃ العین حیدر اپنے اس تجربے کی معنویت کی تلاش ماضی اور وقت کے تسلسل میں کرتی ہیں اور اس تلاش میں ان کی نظر گوتم بدھ پر جا کر ٹھہرتی ہے جس نے روحانی سکون کے لئے دنیا کو ترک کر دیا تھا اور جو ماضی میں ہجرت اور مسرت کی تلاش کی سب سے بڑی علامت بھی تھا۔ لیکن قرۃ العین حیدر کو گوتم سے قیام پاکستان تک انسانی زندگی مختلف داخلی و خارجی جبر کے تحت "آگ کے دریا" میں تیرتی نظر آتی ہے۔ اس تلاش و جستجو میں مستقبل کے نقوش بھی ابھرتے ہیں یعنی مہاجرین نئے وطن اور اس کی فضا میں اس طرح گھل مل جاتے ہیں کہ اپنا نام بھی بھول جاتے ہیں، لیکن عَلِیَّن کو تاریخ کا یہ فیصلہ منظور نہیں تھا اس لیے وہ ہجرت کر کے پھر واپس ہندستان آجاتی ہیں۔ ماضی کی بھول بھلیوں میں اگرچہ وہ اب بھی کھوئی ہوئی ہیں لیکن اب وہ اپنی نسلی رشتوں کی تلاش اور دورِ عروج سے پیچھے ہٹنے کو تیار نہیں ہیں۔

"آگ کا دریا" کے برعکس "اداس نسلیں" میں گزشتہ ایک صدی کی تین نسلوں

پس منظر میں جڑوں کی تلاش اور حال کی معنویت کی جستجو کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کا ہیرو ذہنی انتشار کے عالم میں اپنے مصنوعی ہاتھ کے ساتھ پاکستان کی سرحدوں کے قریب پہنچ کر گم ہو جاتا ہے۔ اس ناول میں پہلی جنگ عظیم کے دوران ہاتھ کا گنوا بیٹھنا اور ایک جرمن سپاہی کا لکڑی کا مصنوعی ہاتھ لگانا ایسا استعارہ ہے جو غالباً ترکوں کی شکست کی علامت بن جاتا ہے۔ لیکن عبداللہ حسین کی سعی رائیگاں نہیں جاتی وہ سیدھے سادے عام انسانوں میں زندگی کا راز محبت و ایثار کو پا لیتے ہیں۔

"آنگن" میں یہ تلاش ایک خاندان کے سیاسی و سماجی پس منظر میں سمٹ کر رہ گئی ہے اور ایک دھند کی کیفیت کو پیش کرتی ہے جس میں تقسیم ہند کے بعد کچھ نظر نہیں آتا۔

انتظار حسین نے اگرچہ مسرت کی تلاش میں ماضی کی طرف مراجعت کی تھی لیکن یہ تہذیبی ورثہ جلد ہی ان کی زندگی کی علامت بن جاتا ہے اور حال و مستقبل کے اندیشے اس قدر ہیبت ناک ہیں کہ وہ شتر مرغ کی طرح ماضی کے دامن میں پناہ لے کر خود کو محفوظ سمجھ لینے پر مجبور پاتے ہیں اور وہ اپنی ذات کے الاؤ کو اس لیے روشن رکھتے ہیں کہ اس کے بغیر انھیں اپنی شخصیت اور انفرادیت مٹتی ہوئی نظر آتی ہے۔ وہ بھی مرگھٹ کی طرف واپسی کے خواہشمند ہیں لیکن جب مراجعت کی تمام راہیں مسدود نظر آتی ہیں تو وہ اپنی ماضی پرستی کو مہاجرین کے اتحاد، تہذیبی انفرادیت اور برتری کا استعارہ بنا دیتے ہیں۔

انتظار حسین کے یہاں سماجی برتری کی خواہش اتنی شدید ہے کہ اس کے حصول کے لیے وہ کبھی اپنی سیادت و شیعیت کا اور کبھی روحانیت اور پان اسلام ازم کا سہارا لیتے ہیں جس کے باعث انھیں ۱۹۴۷ء کے انتقال آبادی ہجرت کا ایسا واقعہ نظر آنے لگتا ہے جس کی جڑیں ماضی میں مسلمانوں کے مدینہ میں مہاجر بننے یا حضرت حسین کے کوفہ کی طرف ہجرت کرنے اور واقعہ کربلا پیش آنے میں ملتی ہیں۔ اسی طرح

بن جاتی ہے۔ چونکہ وہ اخلاق کا درس یا نفرت کا اظہار حال کی زبان میں نہیں کرسکتے تھے اس لیے انھوں نے ماضی کا پیرایہ بیان اور علامتوں کا انتخاب کیا ہے۔

اردو کے موجودہ افسانوی ادب میں ماضی پرستی کا یہ جدید رجحان ایک وقتی اور جذباتی رویے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا ہے کیونکہ ماضی کی توانا روایات کے باوجود حال کی آسودگی اور روشن مستقبل کی تعمیر حقائق کا مردانہ وار مقابلہ کرنے اور عمل کی بے پناہ قوتوں کو بروئے کار لانے پر ہی ممکن ہے۔ مرثیہ خوانی کی مریضانہ ذہنیت سے قوموں کی تقدیریں نہیں سنورا کرتیں، بقول فیض:

یادوں کے گریبانوں کے رفو سے دل کی گزر کب ہوتی ہے

ایک بخیہ اُدھیڑا ایک سیا یوں عمر بسر کب ہوتی ہے

لیکن المیہ کی بھی ایک نفسیات ہوتی ہے۔ واقعات کو بار بار دہرانے سے جہاں انسان کے خیالات اور جذبات میں وسعت پیدا ہوتی ہے، وہاں خارجی اثرات کا جبر صاحب قصہ کی غلط کاریوں کو فراموش کر کے درد کے سرمایہ کو مشترک بنا دیتا ہے۔ چنانچہ جب انصار ان مہاجرین کے درد کو اپنا درد سمجھنے لگیں گے اور یہ دولت سب کی ملکیت بن جائے گی اور نئے تہذیبی و جذباتی رشتے وجود میں آجائیں گے تو ماضی کی طرف اس مراجعت کا سلسلہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اور یہ تجربہ نئے دور اور ادب کی تخلیق میں ڈھل جائے گا۔

وحدت دین اور اسلام کا مخصوص موقف

اور

اسلام کے متعلق مغرب کے تصورات کی تشریح و تصحیح

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ادارے ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز اور انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نئی دہلی کے زیر اہتمام ۱۸ر فروری ۱۹۷۷ء کو جامعہ میں ایک سیمینار منعقد ہوا تھا، جس میں مشہور مستشرق جناب ولیم اے بیلے فلڈ، پروفیسر علوم قرآنیہ میکگل یونیورسٹی مانٹریال (کناڈا) اور مدیر اعلیٰ "دی مسلم ورلڈ" (ہارٹ فورڈ سیمینری فاؤنڈیشن۔ امریکہ) نے مذکورہ بالا عنوانات پر دو مقالے پڑھے جن پر بحث و گفتگو ہوئی۔

سیمینار کا افتتاح شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے کیا۔ اس کے دو اجلاس ہوئے، پہلا صبح ۱۰½ بجے سے ۱۲½ بجے تک جس کی صدارت مولانا سید عبدالدائم الجلالی (استاد مدرسہ عالیہ، فتحپوری۔ دہلی) نے کی اور دوسرا ۳½ بجے سے ۵ بجے شام تک جس کی صدارت مولانا سعید احمد اکبرآبادی (مدیر برہان دہلی) نے کی۔

شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اپنی افتتاحی تقریر میں پروفیسر بیلے فلڈ کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا: آپ اسلامی علوم کے مشہور مستشرق ہیں اور آپ کا تعلق

دو اسلامی ممالک سے رہ چکا ہے ان میں سے ایک ملک انڈونیشیا ہے جہاں آپ پیدا ہوئے تھے اور دوسرا ملک نائیجیریا ہے جہاں آپ اِبادان یونیورسٹی میں اسلامک اسٹڈیز اور عربی کے پروفیسر رہے ہیں۔ اس طرح علمی اونچی سطح کے ساتھ مسلم معاشرہ سے براہ راست تعلق رکھنے کی وجہ سے پروفیسر بیلے فلڈ اس مقام پر ہیں کہ وہ زیادہ صاف اور گہری نظر سے ان حالات کا مطالعہ اور مشاہدہ کر سکتے ہیں جو عالم اسلام میں اندرونی اور بیرونی سطح پر رونما ہو رہے ہیں۔ ان کا یہ علمی شوق اور خلوص اور حق کی تلاش و جستجو کا یہ جذبہ مسلم اور دیگر حلقوں میں ان کی مقبولیت کا سبب ہے۔

پچھلی دو صدیوں میں مختلف مستشرقین نے اسلام کے بارے میں جو غلط بیانیاں کی ہیں، فاضل مقالہ نگار نے انھیں تفصیل سے بتلاتے ہوئے فرمایا کہ: ٹوئن بی اور دوسرے مستشرقین کا یہ خیال تھا کہ عیسائیت اور اسلام دونوں ہی یہودیت سے نکلے ہیں۔ جہاں تک خدا کے تصور کا سوال ہے وہ عیسائیت اور یہودیت میں تقریباً ایک ہی جیسا ہے لیکن اسلام ایک طرف تو God Jealous (غالباً قہار کو انھوں نے انگریزی میں Jealous کہا) اور دوسری طرف اُس کو رحمٰن اور رحیم بتایا۔ اس طرح اس کے مطابق اسلام میں خدا کے تصور کے بارے میں یہ بنیادی تضاد پایا جاتا ہے۔ اس قسم کے مستشرقین نے یہ بھی بتایا کہ سورۃ البقرہ کا الٓمٓ دراصل المسیح کا مخفف ہے۔ اُن کے خیالات دراصل بارہویں صدی کے عیسائی عالموں کے خیالات کا عکس تھے۔ اُن لوگوں نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ قرآن عیسائیت کو تسلیم کرتا ہے اور اپنی دلیل میں سورۂ آل عمران، المائدہ، یونس، مریم، الحج، العنکبوت اور الشوریٰ وغیرہ کی وہ آیات پیش کیں جن میں عیسیٰ (علیہ السلام) اور ان کی تعلیمات کا تذکرہ ہے۔ سورۂ البقرہ کی مندرجہ ذیل آیت کی بنیاد پر اُن لوگوں نے یہ بھی کہا کہ قرآن نہ صرف عیسائیت کو تسلیم کرتا ہے بلکہ یہ بھی کہتا ہے کہ وہ سب عیسائی جو اپنے اپنے عقائد پر قائم ہیں اور ان کے مطابق عمل کر رہے ہیں نجات کے

مستحق ہیں۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٥

"بیشک جو لوگ ایمان لائے اور وہ یہودی، عیسائی اور صابی جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لائے اور (جنھوں نے) نیک عمل کئے اُن کا اجر ان کے رب کے پاس ہے اور وہ نہ غمگین ہوں گے اور نہ رنجیدہ۔" (البقرہ : ۶۲)

پروفیسر بیلے فلڈ نے ان خیالات کی خود بھی تردید کی اور اُن مستشرقین کے بھی حوالے دیے جنھوں نے ایسے خیالات کی تصحیح کی ہے۔ مسلم مفکرین اور علماء اسلام کے خیالات پیش کرتے ہوئے پروفیسر بیلے فلڈ نے کہا کہ شیخ ابوبکر حمزہ نے مندرجہ بالا آیت کے بارے میں لکھا ہے کہ "اس آیت میں ذکر کئے گئے یہود، نصاریٰ اور صابی وہ لوگ ہیں جو اپنے اپنے پیغمبروں کے زمانوں میں اُن پر ایمان لائے تھے اور پچھلے زمانے میں نیک اعمال کئے تھے۔ اس دور میں (یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد) صرف اسلام ہی ان کے نزدیک قابل قبول اور نجات کا ذریعہ ہے۔ اس طرح اس آیت سے کوئی کلامی اختلاف پیدا نہیں ہوتا۔ انھوں نے (یعنی شیخ ابوبکر حمزہ نے) سورۂ آل عمران کی مندرجہ ذیل آیت اپنی دلیل میں پیش کی ہے:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ۚ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۔"

"جو کوئی اسلام کے علاوہ کوئی دوسرا دین اختیار
کرے گا وہ ہرگز قبول نہیں ہوگا اور آخرت میں
وہ ناکام و نامراد رہے گا۔" (آل عمران: ۸۵)

پروفیسر بیلے فلڈ نے کہا اس طرح قرآن میں موجودہ عیسائیت اور یہودیت کو تسلیم کرنے کی کوئی سند موجود نہیں ہے۔ سورۂ آل عمران کی آیت ۱۱۳ سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے ہاشم امیر علی، ڈاکٹر حمید اللہ اور محمد مارماڈیوک پکتھال کے نظریات بھی پیش کئے اور آخر میں یہ کہا کہ "مسلمان علماء کے مطابق جو کوئی حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا انکار کرے گا وہ غیر مسلم ہے اور نجات نہیں پا سکتا۔ چونکہ موجودہ عیسائی اور یہودی پیغمبر آخر الزماں پر ایمان نہیں لاتے ہیں اس لئے وہ غیر مسلم کے زمرہ میں ہی آتے ہیں۔ اور قرآن کی کسی ایک آیت کی بنیاد پر کوئی ایسا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا جو اس کے بنیادی عقائد کے خلاف ہو۔ اس کے لئے آپ کو قرآن کی دوسری آیات بھی سامنے رکھنا ہوں گی"۔ دوران تقریر میں پروفیسر بیلے فلڈ نے "احد" اور "واحد" کے فرق کو بھی واضح کیا اور کہا کہ "احد" کا بہتر ترجمہ انگریزی لفظ One سے اور واحد کا انگریزی لفظ Only سے کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ "میں یہ خیال کرتا ہوں کہ قرآن تمام نبوی مذاہب (Prophetic Religious) کو تسلیم کرتا ہے لیکن جب مسلم اور غیر مسلم میں فرق کا سوال آتا ہے تو وہ اُس کا فیصلہ خود اپنے ہاتھ میں لیتا ہے اور صاف صاف بتاتا ہے کہ مسلمان کون ہے اور غیر مسلم کون ہے"۔

پروفیسر بیلے فلڈ نے مسلمان علماء کو اس کی دعوت دی کہ وہ آگے بڑھیں اور عیسائی دنیا کی ان غلط فہمیوں کو دور کریں اور اسلام کے بارے میں جو غلط تصورات اُن کے ذہنوں میں قائم ہیں اُن کو اُن کے ذہنوں سے نکالیں۔

دوسری نشست میں پروفیسر بیلے فلڈ نے اسلام خصوصاً سیرت نبوی کے متعلق

مغرب کے تصورات کی تشریح و تصحیح کرتے ہوئے پچھلی صدیوں کے مستشرقین کے ان غلط خیالات کی ایک تاریخ پیش کی جس کا اظہار انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے بارے میں اپنی تصنیفات میں کیا تھا۔ پروفیسر بیلے فلڈ نے بتایا کہ اٹھارویں صدی تک جو کچھ اس موضوع پر لکھا گیا وہ خالص علم کلام کے نقطۂ نظر سے لکھا گیا تھا اور اس میں مذہبی مباحث شامل تھے۔ اس موضوع پر لکھنے والوں میں انھوں نے پرائی ڈوکس (Prideaux) کی کتاب "لائف آف دی پرافٹ" (مطبوعہ ۱۶۹۷ء) اور ہوٹی گار (Hottigar) کے کام کا تذکرہ کیا۔ انھوں نے جوان فرانسن (John Fransin) کے ترجمۂ قرآن کے مسودہ کا بھی تذکرہ کیا جس میں شروع میں سیرت پر بھی بحث کی گئی ہے۔ یہ ترجمہ ۱۶۴۰ء میں کیا گیا تھا۔ پروفیسر بیلے فلڈ نے رولڈوس (Rolusdus) کی ایک تصنیف کا بھی ذکر کیا جس میں اس نے اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں "۲۵ افواہیں" جمع کی تھیں۔

اس کے بعد سیرت پر تاریخی اعتبار سے کئے گئے کاموں کے ذیل میں انھوں نے گسٹاویل (Gustav Weil) کی اس سیرت نبوی کا تذکرہ کیا جسے اس نے ۱۸۴۳ء میں عربی مراجع کی مدد سے تیار کیا تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے ولیم میؤر (William Muir) کی تصنیف کا بھی تذکرہ کیا جو اس نے سیرت نبویہ پر چار جلدوں میں لکھی ہے اور جس میں حضورؐ پر کئے گئے اعتراضات کا جواب سرسید احمد خاں نے اپنی کتاب خطبات احمدیہ میں دیا ہے۔

پروفیسر بیلے فلڈ نے بتایا کہ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع میں سیرت پر معاشرتی اور سیاسی نقطۂ نظر سے کام کیا گیا۔ گریم (Grimme) نے ۱۸۹۲ـ ۱۸۹۵ء میں خاص اسی نقطۂ نظر سے سیرت پر ایک کتاب لکھی۔ اسی طرح کے دوسرے کام سوک ہجروج (Suouck Higraj) اور میکڈونلڈ (Macdonald)

نے بھی کئے ہیں۔ اس سلسلے میں جن دوسرے مستشرقین نے کام کئے ہیں ان میں پاسکل (Pascal) مارگولیوتھ (Margoliouth)، اسپرنجر (Springer) اور منٹگری واٹ (M. Watt) کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔

آخر میں پروفیسر بیلے فلاڈ نے کہا کہ دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی حیات کا مطالعہ وحی قرآنی کی روشنی میں کرنا چاہیئے۔

اس اجلاس میں سینیگال کے سفیر ڈاکٹر بابا کنجو (Dr. Baba Kantju) بھی موجود تھے۔ موصوف نے پروفیسر بیلے فلاڈ کے مقالہ کو بہت غور سے سنا اور آخر میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ "قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھی ہوئی کوئی کتاب نہیں ہے۔ بلکہ وہ اللہ کی کتاب ہے اور آپ کی حیثیت اس ایک درمیانی شخص کی سی ہے جس نے اس کو اللہ سے لیکر لوگوں تک پہنچایا ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ قرآن آپ کی سوانح (Autobiography) ہے صحیح نہیں ہے۔"

آخر میں جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب، اعزازی ڈائرکٹر ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ نے اور جناب سید اوصاف علی صاحب سکریٹری انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (نئی دہلی) نے معزز مقرر اور دونوں اجلاس کے صدر اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

(ڈاکٹر ماجد علی خاں)

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

نوحؔ ناروی حیات اور شاعری از ڈاکٹر ظفر الاسلام ظفر

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۷۸ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۱۶ روپیہ، تاریخ طباعت: نومبر ۷۶ ۱۹ء، تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

نوحؔ ناروی[1] کا شمار اردو کے ممتاز اور قادر الکلام شعراء میں ہوتا ہے۔ ان کی شاعری کلیتاً زبان اور محاورے کی شاعری ہے۔ خیال بندی یا تصور آفرینی ان کے یہاں اگرچہ نایاب نہیں ہے لیکن کم یاب ضرور ہے۔ داغؔ دہلوی کے شاگرد اور صحبت یافتہ ہونے کے سبب ان کے لئے شاعری میں زبان کی تراش وخراش اور محاورں کی صحت وعدم صحت کا مسئلہ اور بھی زیادہ اہم ہوگیا تھا، داغؔ اسکول اپنی اسی صفت کے لئے

---

[1] پیدائش: ۱۸ ستمبر ۱۸۷۹ء بروز جمعہ بوقت صبح بہ مقام بھوانی پور ضلع رائے بریلی (نقوش — آپ بیتی نمبر، صفحہ ۱۴۴۸) یہی تاریخ اس کتاب میں بھی ہے۔

وفات: ۱۲ اکتوبر ۱۹۶۲ء بوقت شب بہ مقام نار ماہنامہ جامعہ بابت ماہ مئی وجون ۱۹۶۳ء صفحہ ۸۰ اور ماہنامہ صبا (حیدرآباد) ماہ اکتوبر ونومبر ۱۹۶۲ء صفحہ ۴) مگر زیر تبصرہ کتاب میں تاریخ وفات ۱۰ اکتوبر درج ہے (صفحہ ۶۱) اور غالباً یہ تاریخ رسالہ "رہنمائے تعلیم" (نوح نمبر) جلد ۸ شمارہ ۱۰ صفحات ۴۹ و ۵۰ سے ماخوذ ہے۔ لطیف اعظمی

آگے چلکر مشہور بھی ہوا۔ نوح ناروی نے اپنی پختہ مشق اور شاعرانہ بلاغت کا خراج اکبر تک سے حاصل کیا، اکبر جیسا شاعر جو شاعری میں صرف تصور کی رفعت کا دلدادہ تھا اور جس کے نزدیک شاعری کم وبیش الہام کا درجہ رکھتی تھی وہ نوح ناروی کو پسند کرتا تھا تو محض اس بناپر کہ نوح فن کے گہرے رموز سے آشنا تھے اور اپنی بات کو مختلف انداز سے پیش کرنے پر قدرت رکھتے تھے۔ ظفرالاسلام ظفر کی تصنیف "نوح ناروی ــــ حیات اور شاعری" نوح ناروی کے فن کی پرکھ کا ایک غیر جانبدارانہ اور قابل قدر معیار پیش کرتی ہے۔ ظفر کی یہ تصنیف اس لحاظ سے بھی نہایت اہم اور دستاویزی قدروقیمت کی حامل ہے، کہ انھوں نے نوح ناروی کے حالات زندگی کی فراہمی میں بڑی دلسوزی اور دلچسپی سے کام لیا ہے، اعلیٰ تحقیق کا دراصل منشا بھی یہی ہے کہ ہمارے سامنے جو بھی مواد آئے ہم اسے اسی شکل میں قبول کر لینے کے بجائے مختلف طریقوں سے اس کی جانچ پرتال کریں، حقائق کی دریافت میں دوررس نتائج کو پیش نظر رکھیں۔ ظفرالاسلام کے اس تحقیق مقالے کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے نہ صرف نوح ناروی کے حالاتِ زندگی کی تفصیلات مستند مآخذ سے حاصل کی ہیں بلکہ اس دور کی سماجی، سیاسی اور تہذیبی زندگی کا بھی جائزہ لیا ہے جو نوح کی شاعری کی تفہیم میں کافی معاون ہو سکتا ہے اس لئے کہ کسی بھی فن کار کو اس کے ماحول اور معاشرہ سے جدا کر کے سمجھنا محال ہے۔

ہمارے زمانے میں داغ اور اس قبیل کے شعراء بہت اچھی نظر سے نہیں دیکھے جاتے، نوح ناروی بھی اتفاق سے اسی قبیل میں آتے ہیں جن کو موضوعِ بحث بنانے سے گریز کیا جاتا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کی شاعری میں یک رُخا پن اور بے رنگی ہے جو یکسر بصیرت سے بھی عاری ہے، جبکہ شاعری کا کام زندگی کی تصویر کشی نہیں بلکہ اس کی تہہ داری دریافت کرنا ہے، اس کی ہر لرزش اور ہر جنبش

سے ایک نئے معنی کا انکشاف ہے، ظاہر ہے کہ نوح ناروی کی شاعری اس بار کی متحمل نہیں ہوسکتی، اس کا رجحان زندگی کی سطح پر موجود حقیقتوں کی عکاسی اور زبان کے کرشمے دکھانا ہے۔ البتہ اس خاص تناظر میں نوح ناروی کی غزلوں کا مطالعہ دلچسپ بھی ہے۔

نوح ناروی کی شاہد پرستی کے ضمن میں ظفر نے بہت سے اشعار پیش کئے ہیں، اتفاق سے کوئی بھی شعر ایسا نہیں ہے جو دل کے تار دل کو چھو سکے۔ اثر سے خالی اور فکر سے عاری اشعار کے ہجوم میں یہ شعر نسبتاً غنیمت معلوم ہوتا ہے:

ملتا رہا سکوں کا مزہ اضطراب میں
یاد ش بخیر وقت جو گزرا شباب میں

نوح ناروی کی زبان دانی کا ثبوت فراہم کرنے والے چند اشعار اس طرح ہیں:

قبروں کے مناظر نے کروٹ نہ کبھی بدلی
اندر وہی آبادی باہر وہی ویرانہ

ترے در سے تو سب اٹھائے گئے
یہ کس طرح چلمن پڑی رہ گئی

شکوۂ غیر پہ کیوں آپ بگڑ جاتے ہیں
بات کہنے کی جو ہوتی ہے کہی جاتی ہے

کہتے ہیں وہ جھجھک کے وہ سائے سے راہ میں
یہ کون ہے کہاں سے مرے ساتھ ہو گیا

اقرار کرکے پھر وہی انکار کر دیا
فرمایئے رہی کہ گئی بات آپ کی

اے نوح اور دو انھیں پہلو میں تم جگہ
سینے سے لے گئے وہ کلیجہ نکال کر

ملا بھی حشر کا موقعہ جو انتظار کے بعد
مری پکار ہوئی آپ کی پکار کے بعد

اس قسم کے لاتعداد اشعار ہیں جو غزل میں نوح ناروی کی مخصوص آواز کو پیش کرتے ہیں، ان میں جو لطف ہے وہ کہیں اور نہیں مل سکتا، یہ ان اشعار کا سب سے نمایاں وصف ہے۔

(ڈاکٹر قاضی عبیدالرحمٰن ہاشمی)

افکار و اقدار از طیب عثمانی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۳۰ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت: ۱۲ روپے، تاریخ طباعت: جولائی ۷۶، ۱۹ء۔ ناشر: ناظم دارالکتاب، نیا کریم گنج۔ گیا (بہار)

'افکار و اقدار' میں شامل مضامین طیب عثمانی کی ادبی کاوش، دلآویزیٔ فکر، خلوص نیت اور راست خیالی پر قابلِ قدر روشنی ڈالتے ہیں۔ ابتدائی چند مضامین نظریاتی نوعیت کے ہیں اور بقیہ مضامین عملی تنقید سے متعلق ہیں۔ طیب عثمانی کے پورے تنقیدی رویے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وہ ادب کی پرداخت میں اخلاق اور مذہب کو اولین اہمیت دیتے ہیں، اس کی وضاحت کے لئے انھوں نے 'روحانی آزادی' کی [illegible]

اشارہ کیا ہے جس سے غالباً ان کا مدعا PURGATION سے ہوگا اور جو انسان کو خدا یا دوسرے لفظوں میں اپنے اصل منبع سے کٹ جانے کے سبب کبھی حاصل نہیں ہوتا۔ انھوں نے اقدار کا مسئلہ بھی اٹھایا ہے اور ادب کے لئے دینی قدر کو ناگزیر قرار دیا ہے جس کی نمائندگی ان کے نزدیک آقبال، جگر، رشید احمد صدیقی، آختر اورینوی، نذیر احمد اور ابوالکلام آزاد وغیرہ سے ہوتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ دینی قدر اپنی کسی نہ کسی شکل میں ہر بڑے فن پارے میں موجود رہی ہے اور موجود رہے گی۔ اس لئے کہ غور و فکر کا سفر جب تک غائب نہیں ہوتا اس وقت تک دین بھی باقی رہتا ہے۔ ادبی تخلیق میں غور و فکر کی یہ روایت کہیں گیان کی ہم معنی ہے تو کہیں اپنی روحانی اور مابعد الطبیعاتی اساس رکھتی ہے۔ فکر کا یہ عنصر اگر آقبال کے یہاں ملتا ہے تو میر یا غالب کے یہاں ناپید نہیں ہے۔ یہ چیز اگر دانتے، گیٹے، ملٹن اور ایلیٹ کی شاعرانہ فکر میں موجود ہے تو شیکسپیر اور ڈرائیڈین کے یہاں بھی ملتی ہے، یہ ضرور ہے کہ کچھ لوگوں کے ادبی و شاعرانہ افکار ایک باقاعدہ منضبط تصوراتی کائنات سے علاقہ رکھتے ہیں اور کچھ لوگوں کے یہاں اس کی حیثیت ایک دانشورانہ جھلک کی ہے، البتہ اس طور پہ بھی ہمیں جو بصیرت حاصل ہوتی ہے وہ کم معنی خیز نہیں ہوتی۔

طیب عثمانی کا یہ خیال کہ ادب کو افادی اور اصلاحی نوعیت کا ہونا چاہیئے، ادب کے قاری کو تشویش میں مبتلا کر سکتا ہے، اس لئے کہ ادب اپنے خاص حدود اور جمالیاتی معیار کا تابع رہ کر ہماری بصیرت میں کشادگی پیدا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ ایک خاص انداز سے آدمی کو انسان بننے میں معاون بھی ہوتا ہے۔ ادب سے اس [illegible]ت گوئی کا تقاضا نہیں کیا جاسکتا جو صحافت اور دوسرے علمی شعبوں میں انسان کو [illegible]تی ہے، ادب سماجی سطح پر کسی انقلاب یا تنظیم کا نقیب نہیں ہوسکتا، اس کے [illegible] اور سیاسی علوم ان کی منطق اور فارمولے ہی کارآمد ہوسکتے ہیں۔ ادب شعر

میں راست اظہار غیر مستحسن بھی خیال کیا جاتا ہے، اس میں مظہر خیال یا بصیرت پال والیری کے الفاظ میں اس جوہر کی مانند ہے جو پھل میں پوشیدہ ہوتا ہے، جس کو دیکھا نہیں جا سکتا۔ اب ظاہر ہے کہ ادب سے ماورائے ادب کسی افادیت، پیغام یا نظریے کا تقاضا کرنا صریح زیادتی کی بات ہوگی۔

طیب عثمانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ قابل قدر ہے اس لئے کہ اس میں سچا انسانی خلوص ہے۔ ان کی دوسری خوبی یہ ہے کہ وہ ایک نصب العین کے حامی ہیں جو نہ صرف انھیں عزیز ہے بلکہ ان کے وجود کے رگ و ریشے میں خون کی مانند گردش کرتا ہے۔ (ڈاکٹر قاضی عبید الرحمن ہاشمی)

جامعہ کے خریداروں سے

۱۔ ماہنامہ جامعہ عموماً ہر ماہ کی ۶ ر یا ۷ ر کو پوسٹ کیا جاتا ہے، اگر اتفاق سے کسی ماہ کا شمارہ نہ ملے تو براہ کرم اسی مہینے میں اس کی اطلاع فرما دیجئے، ورنہ ہمارے لیے اس کی تعمیل مشکل ہوگی۔

۲۔ بعض حضرات رسالے کا چندہ ماہنامہ جامعہ کو براہ راست بھیجنے کے بجائے، کسی اور شخص یا کسی اور ادارے کے نام بھیج دیتے ہیں اس کی وجہ سے مختلف قسم کی زحمتیں پیش آتی ہیں، لہٰذا درخواست ہے کہ زر چندہ براہ راست رسالہ جامعہ کے پتے پر بھیجا جائے۔

۳۔ اپنے پتوں کو غور سے دیکھ لیجئے، اگر پن نمبر نہ ہو یا کوئی اور غلطی ہو تو ضرور اطلاع دیجئے، ورنہ ممکن ہے رسالہ آپ کو نہ ملے یا تاخیر سے ملے۔

مینیجر ماہنامہ جامعہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

شمارہ ۷	بابت ماہ جولائی ۱۹۷۷ء	جلد ۷۴

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: الجمعیۃ پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ایک طویل جد و جہد اور بے شمار جانی و مالی قربانیوں کے بعد ملک کو آزادی ملی تو اس سے سبھی کو فائدہ پہنچا۔ بچھڑے علاقوں نے ترقی کی، پس ماندہ قوموں کی قسمت جاگی اور وہ زبانیں بھی جن سے کوئی واقف نہیں تھا یا بہت کم لوگ واقف تھے، دوسری ترقی یافتہ زبانوں کے دوش بدوش نظر آنے لگیں، لیکن اگر کسی کو نہ صرف یہ کہ کوئی فائدہ نہیں پہنچا بلکہ اس کی ترقی رک گئی تو وہ اردو ہے، یہ تو یہی نہیں ہوا کہ اس کی ترقی رک گئی، بلکہ اس کی زندگی بھی خطرے میں پڑ گئی اور یہ اس زبان کے ساتھ ہوا جو ملک کی مقبول ترین زبانوں میں سے ہے، جو ملک کے تمام حصوں میں بولی اور سمجھی جاتی ہے جو اسی سرزمین میں پیدا ہوئی اور جسے سبھی فرقوں اور قوموں نے، چاہے ہندو ہوں یا مسلمان، سکھ ہوں یا عیسائی، سر آنکھوں پر بٹھایا، آج یتیم و لسیر کی سی زندگی بسر کر رہی ہے، نہ اس کا کوئی علاقہ ہے اور نہ مستقبل۔ تیس سال سے صرف طفل تسلیوں پر زندہ ہے۔

پچھلے سات آٹھ برسوں میں کچھ حالات بدلے تھے، مایوسی کے بادل چھٹے تھے، لسانی تعصب کا زور کم ہوا تھا اور حکومت نے کچھ توجہ کی، مختلف ریاستوں میں اردو اکیڈمیاں قائم ہوئی تھیں اور یوپی اور بہار کے اسکولوں میں اردو اساتذہ کا تقرر ہوا تھا۔ ایک کمیشن بھی قائم ہوا تھا جس نے ملک گیر پیمانے پر اس کے موقف کو سمجھنے اور صحیح صحیح صورت حال کا جائزہ لینے کی کوشش کی۔ اردو والوں کو اس کمیشن سے جو گجرال کمیٹی کے نام سے مشہور ہے، بڑی امیدیں تھیں، وہ آس لگائے بیٹھے تھے کہ شاید خود کانگریسی حکومتیں اپنی غلطیوں کا کفارہ ادا کریں اور اردو کو اس کا جائز حق مل جائے۔ لیکن یکایک صورت حال بدل گئی، کانگریس، جو آزادی سے اب تک ملک کے سیاہ و سپید کی مالک تھی، اقتدار سے محروم ہو گئی اور حکومت کی باگ ڈور جنتا پارٹی کے ہاتھ میں آگئی۔ اس پارٹی نے یقین دلایا کہ پچھلی حکومت نے جتنا انصافیاں کی ہیں، یہ اس کو دور کرے گی، اس نے جمہوریت کا گلا گھونٹا ہے، یہ اسے بحال کرے گی اور ہر ایک کو وہ دے گی جو اس کا قانونی، دستوری اور جمہوری حق ہے۔ اردو والوں کو بھی امید بندھی کہ اب حالات بدلیں گے اور اردو کو اس کا جمہوری اور دستوری حق ملے گا،

مگر وائے قسمت جلد ہی ان کی یہ خوش فہمی دور ہو گئی۔ ۱۳ مئی کو وزیر اعظم جناب مرارجی ڈیسائی نے لکھنؤ میں جو اردو تحریک کا مرکز رہا ہے، پریس کانفرنس میں فرمایا: "اردو کو کہیں بھی دوسری زبان بنانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔" اس کے بعد جنتا پارٹی کے دوسرے اہم رہنما اور مرکزی حکومت کے وزیر داخلہ جناب چرن سنگھ نے ۹ جون کو کانپور میں ارشاد فرمایا کہ: "اردو کو ریاست کی دوسری سرکاری زبان نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ ہندی کو غیر ہندی ریاستوں میں بنایا جارہا ہے۔" سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیوں نہیں بنایا جاسکتا؟ کیا اردو اس ملک کی زبان نہیں ہے؟ کیا اس کا یہ جائز اور جمہوری حق نہیں ہے کہ اسے بھی زندہ رہنے اور آزادی سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے؟ کیا جنتا پارٹی نے انتخابات کے مواقع پر یہ دعویٰ نہیں کیا تھا کہ اقتدار میں آنے کے بعد وہ جمہوری روایات کو زندہ کرے گی اور جہاں جہاں ظلم و زیادتی ہوئی ہے، اس کی تلافی کرے گی۔ اردو کچھ بھی نہیں چاہتی سوائے اپنے جائز حق کے۔ ہندی سے اس کا کوئی جھگڑا نہیں ہے، ہندی ملک کی سرکاری اور قومی زبان ہے، وہ اس کی حیثیت کو صدق دل سے تسلیم کرتی ہے، وہ صرف اتنا چاہتی ہے کہ جس طرح ہندی کو غیر ہندی ریاستوں میں دوسری سرکاری زبان کا درجہ دیا جارہا ہے، اسی طرح ان ہی خطوط پر اردو کو ہندی ریاستوں میں دوسری سرکاری زبان کی حیثیت سے تسلیم کر لیا جائے۔ کیا اس کی یہ خواہش یا مطالبہ صحیح اور جائز نہیں ہے؟ جنتا پارٹی کو یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ اس کو اقتدار دلانے میں اردو والوں کا بھی حصہ ہے اور یہ توقع کرنے میں وہ حق بجانب ہیں کہ اُن کے ساتھ بھی انصاف کیا جائے گا اور ماضی میں اردو کے ساتھ جو ظلم ہوا ہے اس کی تلافی کی جائے گی۔ امید کہ جنتا حکومت کے معزز وزراً اردو کے بارے میں اپنے فیصلے پر نظر ثانی کریں گے اور اردو کو اس کا جائز حق دلا کر ملک کی سب سے بڑی لسانی اقلیت کو مطمئن کرنے کی کوشش کریں گے۔

جون کے تیسرے ہفتے میں حکومت ہند کے ایک تصنیفی و اشاعتی ادارہ نیشنل بک ٹرسٹ کی طرف سے، سری نگر میں ایک سہ روزہ سیمینار منعقد ہوا جس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے کی، اس میں ہندوستان کے مختلف حصوں سے اردو کے استادوں، ادیبوں، صحافت نگاروں اور لائبریرین نے شرکت کی اور اردو کتابوں کی طباعت و اشاعت کے مسائل پر غور کیا۔ اس سمینار میں بیس[۲] سفارشات پر مشتمل ایک جامع تجویز متفقہ طور پر منظور کی

گئی ہے جس کے شروع میں یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ: "اردو ہندوستان کی قومی زبان ہے جو ملک کے طول وعرض میں بولی اور سمجھی جاتی ہے اور ملک کی آزادی کی جدوجہد میں اردو زبان نے بہت اہم رول ادا کیا ہے، لیکن اس زبان کی بدقسمتی ہے کہ آزادی کے حصول کے بعد اس کے جائز حقوق کو نظرانداز کر دیا گیا اور قانونی و دستوری حیثیت سے اس کو وہ مقام نہیں دیا گیا جس کی وہ مستحق تھی۔" نیز یہ بھی تجویز کیا گیا ہے کہ: "اس زبان کو دستوری اعتبار سے اب وہ حق دیا جائے جس کو ابھی تک نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔"

افسوس کہ ہمارے پڑوسی ملک پاکستان میں برسر اقتدار پارٹی اور حزب مخالف کے طویل اور شدید اختلافات کا نتیجہ فوجی حکومت اور پورے ملک میں مارشل لا کی صورت میں ظاہر ہوا۔ دونوں پارٹیوں کے درمیان اختلافات نے جو صورت اختیار کر لی تھی اس کے پیش نظر یہ حادثہ قطعاً غیر متوقع نہیں تھا، البتہ جس طرح ایک قطرۂ خون بہائے بغیر، انتہائی پرامن طریقے پر اتنا بڑا فوجی انقلاب ہوا، وہ حیرت انگیز ضرور ہے اور فوجی انقلابات کی عالمی تاریخ میں شاید اپنی مثال آپ ہے، اسی وجہ سے پاکستان میں بھی اور باہر بھی یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ یہ انقلاب بھٹو صاحب کے ایما پر اور ان کے حق میں کیا گیا ہے اور چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر جنرل ضیاء الحق کو خاص طور پر اس کی تردید کرنا پڑی۔

پاکستان میں پہلی مرتبہ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں فوجی حکومت قائم ہوئی تھی، پہلے سربراہ سکندر مرزا تھے، مگر جلد ہی ان کو ہٹا کر مارشل ایوب خاں نے ان کی جگہ لے لی، ایک طویل عرصے کے بعد جنرل یحییٰ خاں برسر اقتدار آئے۔ مشرقی پاکستان میں فوجی شکست اور بنگلا دیش کے قیام کے بعد، ۱۹ دسمبر ۱۹۷۱ء کو ذوالفقار علی بھٹو برسر اقتدار آئے۔ انھوں نے اقتدار میں آنے کے بعد سب سے پہلے ایسی تدابیر اختیار کیں کہ آئندہ پاکستان میں فوجی انقلاب نہ آنے پائے۔ انھوں نے جو تدابیر اختیار کی تھیں ان میں ایک یہ بھی تھی کہ صدر پاکستان کے بجائے وزیراعظم کو یعنی خود اپنے آپ کو فوج کا سپریم کمانڈر مقرر کیا تھا اور گذشتہ سال جنرل ٹکا خاں کی سبکدوشی کے بعد سب سے جونیر میجر جنرل ضیاء الحق کو چیف آف دی آرمی اسٹاف مقرر کیا، جس کی وجہ سے متعدد سینیر آفیسر نے فوج سے علیحدگی اختیار کر لی، مگر بالآخر یہ تدبیر بھی کارگر ثابت نہ ہوئی اور یہی جنرل

ضیاء الحق بھٹو صاحب کے زوال کا سبب بنے۔
ہمیں اس کا احساس ہے کہ یہ فوجی انقلاب پاکستان کا خالص داخلی معاملہ ہے جس میں مداخلت کا نہ ہمیں اختیار ہے اور نہ ہم ایسا کرنا چاہتے ہیں، مگر ہماری خواہش اور دعا یہ ضرور ہے کہ پڑوسی ملک میں امن وامان قائم رہے اور دونوں ملکوں میں دوستی اور محبت کا رشتہ مضبوط سے مضبوط تر ہو۔

پچھلے چند برسوں میں ہندوستانی مسلمان جن مسائل اور واقعات پر بہت زیادہ بے چین و مضطرب تھے اور ہیں ان میں سے ایک علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا موجودہ ایکٹ ہے، خوشی کی بات ہے کہ تعلیم اور سوشل ویلفیر کے مرکزی وزیر نے ۱۱ر جولائی کو لوک سبھا میں اصولی طور پر تسلیم کرلیا ہے کہ مسلم یونیورسٹی کے موجودہ ایکٹ پر نظر ثانی کی جائے گی اور اس کے جمہوری اور اقلیتی کردار کو بحال کیا جائے گا۔
دوسرا مسئلہ متبنیٰ بل ہے جس میں متبنیٰ کو وراثت میں وہی حق تجویز کیا گیا ہے جو حقیقی لڑکے کو حاصل ہوتا ہے چونکہ اسلام میں متبنیٰ کو یہ حق نہیں دیا گیا ہے اس لیے مسلمانوں کی قدرتی طور پر یہ خواہش ہے کہ اس سے انھیں مستثنیٰ کردیا جائے۔ علماء کے ایک وفد نے سابق وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی سے ملکر مسلمانوں کے ان جذبات وخیالات سے آگاہ کیا تھا، چنانچہ سابق وزیر اعظم نے اسے ملتوی کردیا تھا اور اس وقت سے یہ بل اب تک ملتوی چلا آرہا ہے۔ ۵ر جولائی کو انڈین کونسل آف سوشل ویلفیر دہلی کا ایک جلسہ مرکزی وزیر تعلیم کی صدارت میں منعقد ہوا جس میں اس بل کو قانونی شکل دینے کا مطالبہ کیا گیا لیکن وزیر تعلیم نے واضح لفظوں میں اس کی مخالفت کی اور فرمایا کہ اکثریتی فرقے کو یہ بالکل حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ یکساں سماجی قانون کو اقلیتوں کی مرضی کے خلاف ان پر تھوپ دے۔
اس سے پہلے ۲۷ر جون کو شادی بیاہ کے یکساں قانون سازی کے سلسلے میں وزیر قانون نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ حکومت اس طرح کی کسی تجویز پر غور نہیں کر رہی ہے۔ ہمیں خوشی ہے کہ مرکزی وزیر تعلیم اور وزیر قانون نے اپنے بیانات سے مسلم اقلیت کو فی الحال ایک حد تک مطمئن کر دیا ہے۔ امید ہے کہ جنتا حکومت اسی طرح تمام مذہبی، تہذیبی اور لسانی معاملات میں اقلیتوں کے جذبات وروایات کا، خواہ یہ اقلیتیں لسانی ہوں یا مذہبی، احترام کرے گی۔

سید زاہد علی

سترھویں صدی کا طرز معاشرت

چند پہلو

(ا)

دورِ متوسط میں تاریخ نویسی کا ایک مخصوص نظریہ تھا جسے درباری مورخین نے اختیار کیا۔ دربار کے قصیدہ گو شعرا اور مورخین کے نزدیک تاریخ کا اصل مقصد کسی دور کی مخصوص سیاست تک محدود تھا، حالانکہ تاریخ ایک ہمہ گیر مضمون ہے جس کے مختلف پہلو ہیں، مثلاً سماجی، اقتصادی، علمی اور انتظامی وغیرہ۔ سیاست بھی ان ہی میں سے ایک ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ سب سے اہم ہے۔ لیکن ہم کسی دور کے سیاسی حالات کو اس وقت تک بخوبی نہیں سمجھ سکتے جب تک اُس دور کی روش، پس منظر اور معاشرہ کا مطالعہ نہ کریں کہ کن حالات میں مختلف سیاسی اشکال رونما ہوئیں اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک اس دور کے معاشرے کا گہرا مطالعہ نہ کیا جائے۔ درباری مورخین نے صرف تخت نشینی، بادشاہ کی دریا دلی، بغاوتوں اور فتوحات کو ہی تاریخ کا اہم جز سمجھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمیں صرف سیاسی حالات ایک خاص رنگ کے ساتھ ملتے ہیں جس کی وجہ سے معاصر مورخین کی کتابوں میں ایک خلاء سا محسوس ہوتا ہے۔ جدید

جناب سید زاہد علی، لکچرر شعبۂ تاریخ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

مورخین نے بھی سیاسی حالات کو بغیر کسی تنقید کے بیانیہ انداز میں پیش کیا۔ لین پول، اسمتھ، ہیگ اور سر جادو ناتھ سرکار نے بھی ہندوستان کے دور متوسط کی تاریخ کو جنگ وجدل ایک طویل داستان کی صورت میں پیش کیا۔ انھوں نے بھی ہندوستان کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی معاشرت کے پس منظر کو نظر انداز کیا۔ یہاں کی ذات پات، طبقہ جاتی اختلافات، قبیلہ جاتی اور نسلی امتیازات اور زراعتی نظام کی طرف دھیان نہ دیا۔[1] موجودہ مورخین کے مطابق سماج کے مختلف پہلوؤں کا مطالعہ تاریخ نویسی کے لئے بعید ضروری ہے۔ عوامی زندگی، تہذیب وتمدن، داخلی اور بیرونی اثرات خصوصی طور پر ہندوستان کے عہد متوسط کی تاریخ نگاری کے لئے لازمی ہیں۔[2] اس سلسلہ میں یورپ کے سیاحوں کے سفرنامے بے حد مفید ہیں جن کی مدد سے ہمیں اس دور کی سماجی تصویر ملتی ہے۔ ہندوستانی مورخین یہاں کے رسم ورواج سے آشنا تھے اس لئے انھوں نے اس کو غیر ضروری سمجھا۔ درباروں کی وابستگی کی وجہ سے وہ وقت کے تقاضے اور سلطان کی مرضی کے مطابق لکھا کرتے تھے۔ یورپ کے سیاح اجنبی تھے اس لئے یہاں کے رسم ورواج کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اس کے برخلاف معاصر مورخین نے بادشاہِ وقت کی تعریف وتوصیف اور حقائق کو بیان کرنے میں مبالغہ آمیزی سے کام لیا ہے۔[3] برنیئر، ٹیورنیئر، فنچ، ٹیری، سر ٹامس رو، منوچی اور مینڈک وغیرہ نے ہندوستانی رسم ورواج، ملبوسات، مشروعات، خورد ونوش اور تفریح کے مختلف ذرائع پر تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔ برنیئر سیاحوں کا شہزادہ مشہور ہے۔

۱۔ پی۔ ہارڈی۔ ہندوستان کے دورِ متوسط کے مورخین ۔۲

۲۔ ایضاً۔ ۳۔۴۔

۳۔ وائی کرشن۔ مغل دور کے یورپ کے سیاح۔ اسلامک کلچر۔ حصہ ۲۱۔ نمبر ۳۔ جولائی ۱۹۴۷ء۔ ۲۱۸

سرٹامس رو نے آگرے میں دو سال نو ماہ قیام کیا۔ برنیئر داراشکوہ کا معالج تھا۔ منوچی نے داراشکوہ، راجہ جے سنگھ، راجہ کرت سنگھ اور شاہ عالم کے یہاں ملازمت کی۔ ٹیبزی اور کوریاٹ نے برنیئر سے فارسی سیکھی۔ برنیئر کا سفرنامہ اُس کی ذہانت اور علمیت کی وجہ سے دوسرے سفرناموں سے زیادہ اہم ہے۔

ملبوسات، زیورات اور آراستگی کے مختلف طریقے، ملک کی آب وہوا، جغرافیائی حالات اور پیداوار کے مطابق ہوتے ہیں لیکن ہندوستان میں غیر ملکی اثرات کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ 'اورم' کے مطابق وہ کپڑوں کا فیشن جو موجودہ دور میں رائج ہے، دراصل وہ ہزاروں اور سیکڑوں سال پرانا فیشن ہے۔ مجموعی طور پر ان سیاحوں نے یہاں کے لباس کو صاف ستھرا اور پاکیزہ کہا ہے۔ دولت مند لوگ ہر روز لباس تبدیل کیا کرتے تھے اور کبھی کبھی ایک دن میں کئی بار لباس بدلتے تھے۔ ڈیلاویل کو ہندوستانی لباس بہت پسند آیا وہ ایک جوڑا اپنے وطن اٹلی لے گیا اور وہاں عوام کو دکھایا۔[۴] غریبوں کا لباس عمدگی اور قیمت میں امراء اور رؤساء سے مختلف ہوتا تھا۔ علماء عام طور پر صافہ، قبا اور پائجامہ پہنتے تھے۔ برنیئر نے شاہجہاں کے دور کے ایک ہندو عالم کے لباس کی تفصیل لکھی ہے جس سے وہ بنارس میں ملا تھا۔ اس نے سفید سلک کا گلوبند اپنی کمر کے چاروں طرف باندھ رکھا تھا اور دوسرا حصہ ٹانگوں کے قریب لٹک رہا تھا اور دوسرا بڑا گلوبند (مفلر) جو سرخ رنگ کی سلک کا تھا وہ اپنے کاندھوں پر ڈال رکھا تھا۔[۵] مغل بادشاہ نئے نئے لباس ایجاد کرنے کے شوقین تھے۔ ہمایوں نے ایک لباس ایجاد کیا تھا۔ بادشاہوں کا لباس سلک کے

۴۔ سفرنامہ ڈیلاویل۔ صفحہ ۲۳۔ حصہ اول

۵۔ سفرنامہ برنیئر۔ صفحہ ۳۴۱۔

زردوزی ہوتے تھے ۔ ہیرے جواہرات کے زیورات پہنتے تھے[6] شلوار اور برجس کا بھی رواج تھا قبا عام طور پر ٹخنوں تک ہوتی تھی ۔ بچوں کو سونے کی زنجیریں پہنائی جاتی تھیں ۔ جرّاب پہننے کا رواج بہت کم تھا ۔ برنیئر کے بقول ہندوستان میں اتنی سخت گرمی پڑتی ہے کہ یہاں پر بادشاہ بھی موزے نہیں پہنتے[7] لیکن کہیں کہیں موزے پہننے کے حوالے بھی ملتے ہیں ۔ ترکی فیشن کے جوتے پہنے جاتے تھے تجارتی طبقہ (خاص طور پر دکاندار اور بنئے وغیرہ) اونچی ایڑی کے جوتے پہنتے تھے تاکہ تیزی سے چل سکیں ۔ کالی کٹ (کلکتہ) میں موسم سرما میں چمڑے کے سلیپر اور گرمی میں کھڑاویں پہنی جاتی تھیں[8] عورتوں کا لباس ساڑی اور بلاؤز تھا جو عام طور پر دھاری دار یا سرخ رنگ کا ہوتا تھا مسلمان عورتیں گھاگرا پہنتی تھیں ۔ منوچی کے مطابق عورتیں دو یا تین کپڑے پہنتی تھیں جو وزن میں ایک اونس سے زیادہ نہ ہوتے تھے اور قیمت میں چالیس یا پچاس روپیہ سے کم نہ ہوتے تھے[9] مسلمان عورتیں شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے دور میں سفید چادر یا برقعہ کا استعمال کرتی تھیں ۔ دولت مند عورتیں انواع و اقسام کے جوتے پہنتی تھیں جن میں سونے اور چاندی کے پھول لگے ہوتے تھے[10] عطر و صندل کا بھی استعمال ہوتا تھا ۔ صابن قدیم زمانے سے ہندوستان میں رائج ہے ، بنگال کا تیار شدہ خوشبودار تیل دہلی اور اس کے نواح میں کافی مقبول تھا ، مفلس لوگ ناریل کا تیل ڈالتے تھے جب کہ

۶۔ سفرنامۂ مانز ریٹ ۔ صفحہ ۱۹۸

۷۔ سفرنامۂ برنیر صفحہ ۲۴۰ ۔ سفرنامۂ تھیوناٹ ، باب ۲۰ ، صفحہ ۳۷ ۔

۸۔ سفرنامۂ میلنڈسلو ، صفحہ ۵۱ ۔

۹۔ سفرنامۂ تھیوناٹ ، باب ۲۰ ، صفحہ ۳۸ ۔ ۳۷ ۔

۱۰۔ آئی ۔ اے ۔ ای تصاویر نمبر ۵۱۹ ۔ ۱۷۲۰ عیسوی

امراء اور رؤسار اپنے جسم کو صندل سے معطر کرتے تھے[11] سرمہ اور خضاب کا بھی استعمال ہوتا تھا۔ عورتیں اور مرد دونوں پان کھاتے تھے۔ لکڑی، دھات اور سینگ کے کنگھے استعمال ہوتے تھے۔ بال کئی طرز سے سنوارے جاتے تھے۔ بعض لوگ پیروں میں بھی خوشبو لگاتے تھے[12] دلچسپ بات ہے کہ اُس دور میں نائی آئینہ اور تولیہ لئے بازاروں میں گھوما کرتے تھے، ان کے پاس قینچی، استرا، ناخن تراش اور کان صاف کرنے کی سلائی ہوتی تھی، اس کی اُجرت ایک یا دو پیسہ سے زیادہ نہ ہوتی تھی[13] عورتیں زیورات کا نہ پہننا بدشگونی سمجھتی تھیں۔ بازوبند، گجرہ، کنگن، جوا اور چوڑیاں اس وقت کے عام زیور تھے۔ گجراتی ہندو زیورات بنانے میں مہارت رکھتے تھے اس کے علاوہ یہ ہیرے جواہرات کی تجارت بھی کرتے تھے[14] ہندو عام طور پر گوشت نہ کھاتے تھے لیکن منوچی کے بقول پنجاب اور بنگال کے لوگ گوشت بھی کھاتے تھے[15] ہوسکتا ہے کہ منوچی نے افواہوں کو بھی اپنی کتاب میں شامل کرلیا ہو۔ دلّی، آگرہ اور لاہور میں مسلمان انواع و اقسام کے کھانے تیار کرتے تھے۔ برنیر اور منوچی نے مغل کھانوں کے متعلق تفصیل سے لکھا ہے۔ سرٹامس رو کے مطابق جہانگیر اور شاہ جہاں کے دور میں امراء اپنے مہمان کے سامنے ایک وقت میں پچاس قابوں سے زیادہ پیش کرتے تھے۔ شاہی مطبخ خانہ میں مشہور شہروں سے خاص اشیاء فراہم کی جاتی تھیں۔ منوچی کے مطابق شاہ جہاں

۱۱۔ سفرنامۂ منوچی، باب دوم، صفحہ ۴۳۰۔

۱۲۔ سفرنامۂ ڈیلاویل، دوم، صفحہ ۳۷۷ ۔ ۳۷۶۔

۱۳۔ اوونگٹن ۔ صفحہ ۳۲۱۔

۱۴۔ سرٹامس رو، صفحہ ۹۲

۱۵۔ سفرنامۂ منوچی، باب دوم، صفحہ ۴۰ ۔ ۳۳۹

اور اورنگ زیب کے زمانہ میں شاہی مطبخ خانہ میں ایک دن میں ایک ہزار روپیہ سے زیادہ خرچ ہوتا تھا۔ منوچی نے آگرے کی مٹھائی کی دکانوں کی بھی تعریف لکھی ہے لیکن برنیر نے دلی کی دکانوں کی صفائی اور تعریف لکھی ہے۔ آم، رس بھریاں، سنترے، کھجور، انجیر اور انگور وغیرہ بکثرت بازاروں میں فروخت ہوتے تھے۔ پھلوں کی درآمد بھی ہوتی تھی۔ مہمانوں کی تواضع میں امرار ایک وقت کے ناشتہ پر ۲۰ کراؤن سے زیادہ صرف کرتے تھے (برنیر) برنیر دلی کے بازاروں کو دیکھ کر حیرت میں رہ گیا کیونکہ یہاں پر سمرقند، بلخ اور ایران کے پھل بھی ملتے تھے۔ مغل بادشاہ گنگا جمنا کا خالص پانی پیتے تھے۔ عام لوگوں کا کھانا سادہ ہوتا تھا۔ کھچڑی ایک مقبول خوراک تھی جو مکھن کے ساتھ کھائی جاتی تھی۔[۱۶] جوار، باجرہ اور گیہوں کی روٹی کھائی جاتی تھی۔ اعلیٰ متوسط طبقہ گیہوں، آٹا، اُبلے ہوئے چاول اور سبزیاں کھاتے تھے۔ گوشت کے علاوہ مچھلی بھی کھائی جاتی تھی۔ اچار، سیاہ مرچ اور گرم مصالحہ کا بھی استعمال ہوتا تھا۔ قبولی اور پلاؤ کشمش اور بادام اور مکھن کے ساتھ کھائی جاتی تھی۔ حلوہ اور فالودہ میں خوشبو کا استعمال ہوتا تھا۔ کھانے کے آداب سخت نہ تھے۔ ایک دسترخوان فرش پر بچھایا جاتا تھا جس پر تمام قابیں رکھی جاتی تھیں، تمام افراد اُس کے چاروں طرف بیٹھتے تھے۔[۱۷] دسترخوان سلک کے ہوتے تھے جن کو خوشنما بیل بوٹوں سے مزین کیا جاتا تھا۔ چمچوں کا استعمال عموماً نہ ہوتا تھا۔ شراب کا استعمال ہندو مسلمان ظاہری طور پر نہ کرتے تھے۔ عام لوگ نشیلی اشیاء میں تاڑی وغیرہ استعمال کرتے تھے، افیون کھانے کا بھی رواج تھا۔ مفلس لوگ بھنگ بھی کھاتے تھے۔[۱۸] ۱۶۰۵ء کے بعد ہندوستان میں تمباکو بہت مقبول ہوگیا تھا۔ لوگ

۱۶۔ سترھویں صدی کے سیاح۔ فوسٹر۔ صفحہ ۲۶۳

۱۷۔ سفرنامہ منوچی۔ باب سوم۔ صفحہ ۴۳۔

۱۸۔ مینس چوٹن کا سفرنامہ۔ باب دوم۔ صفحہ ۱۱۶-۱۱۵۔

آلتی پالتی مار کر حقہ بھی پیا کرتے تھے کبھی کبھی عورتیں بھی حقہ پیتی تھیں۔ منوچی کے مطابق صرف دلی میں تمباکو پر پانچ ہزار روپیہ کا ٹیکس لگتا تھا۔ اس ٹیکس کی منسوخی پر غریبوں نے اطمینان کا سانس لیا۔ پان چائے اور کافی بھی مختلف طریقوں سے استعمال ہوتی تھی۔ دولت مند لوگ پان میں مشک اور قیمتی خوشبوئیں استعمال کرتے تھے۔ دلّی اور احمد آباد میں کافی کی دکانیں بکثرت موجود تھیں لیکن موجودہ قہوہ خانوں کے مانند نہ تھیں۔[19]

سترھویں صدی میں تفریح کے ذرائع موجودہ دور کے مانند نہ تھے۔ شطرنج، چوسر مقبول کھیل تھے۔ امرا اور رؤسا شکار کے شوقین تھے۔ چوگان کا کھیل گیارھویں صدی عیسوی سے ہندوستان میں اعلیٰ طبقہ میں مقبول ہے۔ تماشہ گر اور بازی گروں کا ایک مخصوص طبقہ تھا اس سلسلہ میں سیاحوں نے ہندوستان کو سپیرے اور جادوگروں کا ملک کہا ہے۔ منوچی نے شہزادیوں اور امرا کی مستورات کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے۔ عورتوں کو ہنسی مذاق کی اجازت نہ تھی۔ باغات میں چہل قدمی کی بھی اجازت نہ تھی۔ صرف بہتے ہوئے پانی کی آواز سے اور پرندوں کے نغموں سے لطف اندوز ہوسکتی تھیں۔[20] تاش، شطرنج، چوسر، چنڈل منڈل (ایک قسم کی چوسر جس میں ۱۶ سے ۴۶ آدمی کھیل سکتے ہیں) نرد (۲۴ خانوں پر پندرہ پندرہ آدمیوں کے دو گروپ کھیل سکتے ہیں) اور پچیسی کے کھیل اکبر کے دور میں کافی مقبول تھے۔ گنجفوں کا کھیل بھی ہردلعزیز تھا۔ دوگٹی، تری گٹی، نوگٹی اور بارہ گٹی کا کھیل ہوتا تھا۔ کشتی کا بھی رواج تھا، تکے بازی بھی ہوتی تھی جس میں ایرانی اور ترکی تکے باز حصہ لیتے تھے۔ تیر اندازی

۱۹۔ منوچی صفحہ ۴۵۰

۲۰۔ سفرنامۂ منوچی۔ دوم۔ صفحہ ۵۳-۳۵۲

تلوار چلانا اُس دور کے اعلیٰ طبقہ کا فیشن تھا۔ بابر نے تزکِ بابری میں گینڈے کی لڑائی کا ذکر کیا ہے۔ شاہ جہاں نے کشمیر کے سفر کے دوران مختلف جانوروں کی لڑائی سے لطف اٹھایا۔ نیل گائے، ہرن، چیتا اور شیر کا شکار ہوتا تھا۔[۲۱] کتوں اور بازوں کو بھی شکار کی تربیت دی جاتی تھی جو شاہی شکار میں مددگار ثابت ہوتے تھے۔ بکریاں، مرغ، بٹیر، بارہ سنگھے، ہرن، کتے، بلبل اور بیل وغیرہ جانوروں کی بھی لڑائیاں ہوتی تھیں۔ کبوتر پالنے کا شوق بھی تھا جو عشق بازی کے نام سے مشہور تھا۔ شاہ جہاں اور دوسرے مغل بادشاہ جانوروں اور انسانوں کی لڑائی سے بھی خوش ہوتے تھے۔[۲۲] دلی اور آگرے میں اس قسم کی لڑائیوں کے لئے مخصوص میدان بنوائے گئے تھے۔ برنیر نے ہاتھیوں کی لڑائی کی دلچسپ تفصیل لکھی ہے۔ ہاتھیوں کے درمیان ایک دیوار بنوائی جاتی تھی اور کچھ وقفہ کے ساتھ ہاتھیوں کی لڑائی ہوتی تھی، دانت اور سونڈ زخمی ہوتے۔ مٹی کی دیوار توڑ کر ہاتھی اپنے مقابل دشمن کو زخمی کرتا۔ ہاتھیوں کو علیحدہ کرنے کے لئے چرخی (آتش بازی) کا استعمال ہوتا تھا۔ یہ ہاتھی سیلون سے آتے لیکن ان کو جنگ میں شریک نہیں کیا جاتا تھا۔

(باقی آئندہ)

۲۱۔ سفرنامۂ برنیر، صفحہ ۲۱۸۔

۲۲۔ میں ڈیلسلو کا سفرنامہ، صفحہ ۴۴۔

عمادالحسن آزاد فاروقی

بھکتی اور بھگت کبیر

ہندوستانی مذاہب میں 'بھکتی' اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ اس کی بنیاد انسانی روح اور ذاتِ الٰہی کے درمیان براہ راست تعلق پر قائم ہے۔ 'بھکتی' میں، دوسرے ہندوستانی مذاہب کی بہ نسبت، انسانی روح جو رشتہ خدا سے قائم کرتی ہے اس کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ اپنے ماخذ کے لحاظ سے 'بھکتی' لفظ کا سراغ مشہور سنسکرت نحوی پنینی کے سوتر (95 .3 . ۱۷) تک ملتا ہے اگرچہ اس جگہ اس کے معنوں میں انفعالیت شامل ہے اور 'بھکتی' کا استعمال ایسی چیز کے لئے کیا گیا ہے 'جس سے محبت کی جائے' یا 'اس کا خیال رکھا جائے' بہ نسبت 'محبت کرنے' یا 'خیال رکھنے' کے جن معنوں میں کہ یہ اب استعمال ہوتا ہے۔ 'یاسکا' نے بھی اس کو انھیں انفعالی معنوں میں استعمال کیا ہے[1]۔

بہرحال، پنینی، پتانجلی، میگاستھینز اور ان کتبوں کی بنا پر جو راجپوتانہ میں گھوسنڈی اور بیسانگر کے مقام پر پائے گئے ہیں یہ کہا جا سکتا ہے کہ چوتھی صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان میں ایک ایسا مذہب پایا جاتا تھا جس میں صرف 'واسودیو'

جناب عمادالحسن آزاد فاروقی، لکچرر شعبۂ اسلامک اور عرب و ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

۱۔ بھنڈارکر، آر، جی، وشنوازم شیوازم اینڈ مائنر ریلیجیس سسٹمس، انڈولوجیکل بک ہاؤس وارانسی، ۱۹۶۵ء، صفحہ ۲۹۔

کو عبادت کے لائق' سمجھا گیا ہے۔ اس مذہب کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں صرف ایک خدا 'واسودیو' کی پرستش ہوتی تھی اور اس کو حاصل کرنے کے لئے عقیدت اور محبت کو ذریعہ سمجھا گیا تھا۔ اس کو ایکانت دھرم کے نام سے بھی یاد کیا جاتا تھا اور اس میں اہنسا پر بھی کافی زور تھا[2]۔ قیاس ہے کہ یہ ایکانت دھرم اُسی مذہبی اُتھل پتھل کے نتیجے میں رونما ہوا ہوگا جو کہ ہندوستان کے مشرقی حصے میں بدھ مت اور جین مت جیسے مذاہب کے پیدا ہونے کا باعث ہوا۔ اسی نے ہندوستان کے مغربی حصّے میں ایک وحدانیت پرست مذہب ایکانت دھرم کو جنم دیا۔ یہ بات قابل غور ہے کہ نئے پیدا ہونے والے یہ سارے کے سارے مذاہب قربانی اور بھینٹ کو، جو کہ برہمنوں اور ویدوں کے مذہب کی خصوصیت تھی، نجات کا ذریعہ سمجھنے کے مخالف ہیں اور اہنسا کی تعلیم دیتے ہیں۔ پرانے ویدوں کے مذہب سے بنیادی اختلاف رکھنے کے باوجود، ایکانت دھرم برہمنی مت کے حلقۂ اثر میں ہی شامل ہے بلکہ اس کو برہمنی حلقہ کے ایک ترقی پسند عنصر کی صورت میں دیکھا جا سکتا ہے جس نے کہ اپنے زمانہ کے نئے روحانی تجربات سے فائدہ اٹھایا اور برہمنی نقطۂ نظر کے مطابق ان 'ملحدانہ' عناصر سے ٹکّر لی جو بدھ مت اور جین مت جیسے مذاہب کی شکل میں نمودار ہو رہے تھے۔ چھٹی صدی قبل مسیح سے لے کر بھگوت گیتا کے منظم کئے جانے تک کا ایکانت دھرم کا زمانہ 'بھگتی مارگ' کا پہلا دور کہا جا سکتا ہے۔

بھگوت گیتا میں پہلی دفعہ اس قدیم وحدانیت پرست مذہب کو 'بھگتی مارگ' کی حیثیت سے منظم کیا گیا اور اسکے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی، بھگوت گیتا کی تعلیم بنیادی طور سے زندگی میں حصّہ لینے اور فرض کو بغیر کسی ذاتی نفع کے لئے محض فرض کی حیثیت سے پورا کرنے پر زور دیتا ہے۔ اس میں بھی ایک خدا کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے البتہ

۲۔ ایضاً صفحہ ۷۔

بھگوت گیتا کے مطابق سری کرشن جی اس ایک خدا کے اوتار[۳۱] یعنی اس کا انسانی روپ ہیں اس لئے ان سے عقیدت اور محبت خدا کی عقیدت اور محبّت ہے۔ بھگوت گیتا میں اگرچہ 'نجات' حاصل کرنے کے مختلف طریقوں سے بحث کی گئی ہے۔ مگر بہرحال سری کرشن جی سے محبت اور عقیدت کو ان سب دوسرے طریقوں پر افضلیت حاصل ہے۔

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ بھگوت گیتا میں جس قسم کی بھکتی کی تعلیم دی گئی ہے اس کو ہم 'داسیہ رس' سے متعلق سمجھ سکتے ہیں۔ یعنی اس 'بھکت' (بندے) اور 'بھگوان' (خدا) کا رشتہ آقا اور غلام جیسا ہے۔ بھکت کا مقام بھگوان سے بہت نیچے ہے اور دونوں کے درمیان بہت فصل ہے۔ تصور یہ ہے کہ بھکت اپنی عقیدت کا اظہار بھگوان کی بندگی اور خدمت کے ذریعہ کرے۔ مختصراً یہ کہ بھگوت گیتا میں خدا کی صفت جلال زیادہ نمایاں ہے اور یہ اُس کرشن بھکتی سے بہت مختلف ہے جو کہ قرون وسطیٰ میں بھگوت پران کی تصنیف کے بعد زور وشور سے جاری رہی، اس کے بعد کے دور میں بھکت اپنے آپ ورنداون کی گوپیاں سمجھتے تھے جو سری کرشن جی کی محبت میں سرشار تھیں اور بھکت کے بجائے بھگوان کی خدمت وعقیدت کے اس کی محبت اور وصال کی باتیں کرتے ہیں۔

بھگوت گیتا کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں باوجود 'بھکتی' کی تعلیم کے ذات پات کی تقسیم کو تسلیم کیا گیا ہے۔ بلکہ ہر شخص کو اُس کی اپنی 'جاتی' (ورن) کے مطابق فرائض کو ادا کرنے کی تعلیم دی گئی ہے، اور یہ کہا گیا ہے کہ ہر شخص اپنی 'جاتی' (ورن) کے

۳۱۔ بھگوت گیتا کے چوتھے باب میں سری کرشن جی ارجن سے کہتے ہیں "میں پیدائش سے بالاتر، لافانی، سب جانداروں کا پروردگار ہوتے ہوئے بھی اپنی فطرت کے مطابق خود اپنی مایا سے پیدا ہوا۔ اے بھارت! جب کبھی حق کو زوال آتا ہے اور باطل کو فروغ ہوتا ہے تو میں نمایاں ہو جاتا ہوں۔" احمد حسن الدین (مترجم) شریمد بھگوت گیتا نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا، نئی دہلی، ۱۹۷۵، صفحہ ۳۸۔۳۹۔

مطابق زندگی گذارتے ہوئے سری کرشن جی کی بھکتی کرکے اُن کو پاسکتا ہے۔ اسی راسخ العقیدگی کے ساتھ بھگوت گیتا نے ویدوں کی مذہبی حیثیت کو بھی تسلیم کیا ہے حالانکہ قرون وسطیٰ کے بھکتوں میں ہمیں ذات پات کے خلاف اکثر اور ویدوں کے خلاف کبھی کبھی شدید ردعمل ملتا ہے۔ قرونِ وسطیٰ یعنی گیارہویں صدی عیسوی کے بعد سے[۴] بھکتی تحریک کا جو رنگ ہندوستان میں رہا اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ 'بھکتی' کا یہ انداز بھگوت گیتا کی نہج سے کافی مختلف تھا اور اس طرح ہم بھگوت گیتا کے منظم کئے جانے سے لے کر گیارہویں صدی عیسوی تک کے زمانے کو بھکتی کا دوسرا دور قرار دے سکتے ہیں۔

'بھکتی مارگ' کے تیسرے دور کو رامانج اچاریہ سے شروع کرنا مناسب ہوگا۔ سری رامانج اچاریہ کی پیدائش مدراس کے علاقہ میں ۱۰۱۶ء میں ہوئی اور ان کے تعلیم کردہ فلسفہ کو 'وشِشٹ ادویتا' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ سری رامانج نے اپنے فلسفہ میں تین بنیادی حقیقتوں مادی دنیا، روح اور خدا کے وجود کو تسلیم کیا ہے۔ پہلے دونوں وجود یعنی مادی دنیا اور روح اگرچہ الگ اپنی حیثیت رکھتے ہیں لیکن وہ خدا کے وجود کا حصہ ہیں[۵]۔ سری رامانج کے فلسفہ نے اپنے بعد آنے والے بھکتوں کو بہت متاثر کیا اور ان میں سے بہت سے بھکتوں نے اپنی فلسفیانہ بنیادوں کے لئے سری رامانج کے فلسفہ 'وشِشٹ ادویتا' کو ہی استعمال کیا ہے۔

۴۔ بھگوت گیتا سے مختلف انداز کی یہ بھکتی جنوبی ہندوستان میں 'الور' نام کے بھکتوں کے ذریعہ ساتویں اور آٹھویں صدی میں ہی شروع ہوگئی تھی۔ اور وہاں سے پھر یہ طرز شمالی ہندوستان میں منتقل ہوا جہاں دھیرے دھیرے اس نے ایک عظیم تحریک کی شکل اختیار کرلی۔

۵۔ اس صورت حال کی تمثیل اس طرح بیان کی گئی ہے کہ جس طرح درخت میں شاخیں اور پتے وغیرہ الگ اپنی حیثیت رکھتے ہیں لیکن وہ سب ایک وجود یعنی درخت کے بھی حصے ہیں۔

یہی وہ زمانہ ہے کہ جب ہندوستان کی سرزمین میں ایک نئے عنصر کا اضافہ ہو رہا تھا جو ہندوستان کی آئندہ تاریخ کے لئے نہایت اہم ثابت ہونے والا تھا۔ ۱۱۹۲ء میں شہاب الدین غوری کی فتح دہلی اور اجمیر کے ساتھ ہندوستان میں اسلامی حکومت کی داغ بیل پڑنے سے پہلے بھی مسلمان جنوبی ہندوستان میں کالی کٹ اور شمال مغرب میں سندھ و پنجاب میں موجود تھے البتہ ان کے اثرات محدود تھے اور وہ اپنے حلقۂ اثر کو کبھی بھی زیادہ نہیں بڑھا سکے۔ شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہو جانے کے بعد سے اس ملک میں باہر سے آنے والے مسلمانوں اور مقامی آبادی کے اسلام قبول کرتے رہنے کی وجہ سے ہندوستان میں اسلامی اثرات محسوس ہونے لگے۔

اگرچہ سری رامانج کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کو کبھی اسلامی عقائد کے متعلق معلومات ہوئی ہوں گی، لیکن رامانند جی اور ولبھ اچاریہ جو کہ چودھویں اور پندرھویں صدی میں ہوئے اگر اسلام اور صوفیاء کی بنیادی تعلیمات سے واقف ہوں تو کوئی تعجب نہیں۔ صوفیاء کرام اسلامی تہذیب میں روحانیت کے علم بردار تھے اور ہندوستان آنے سے پہلے ہی وہ اپنے میدان میں کمال حاصل کر چکے تھے۔ علاوہ تصوف کے دوسرے گوشوں کے صوفیاء کرام کے نزدیک انسان کا خدا سے عشق و محبت کا تصور بھی ایک ایسا باب تھا جو تصوف کے ہندوستان منتقل ہونے سے پہلے ہی پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا تھا۔ رامانج کے بعد شمالی ہندوستان کی بھگتی تحریک میں جو عشق و محبت کے جذبات کی شدت اور والہانہ کیفیت پائی جاتی ہے وہ کسی حد تک صوفیانہ اثرات کا نتیجہ بھی ہو سکتی ہے۔ اگر وسطی ہندوستان کے بھکتوں میں عشق حقیقی کے اس نشہ کو رامانج کی فلسفیانہ اور بھگوت گیتا کی تقدس آمیز بھکتی کے مقابلے میں دیکھا جائے تو یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے۔

اسی نقطۂ نظر سے قرون وسطیٰ کے بھکتوں میں ذات پات کی مخالفت کو بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ اسلام کا ایک بنیادی اصول ہے کہ تمام انسان آپس میں برابر اور بھائی بھائی ہیں

اسلام انسانوں کے درمیان رنگ ونسل یا ذات پات کی بنیاد پر قائم کسی تفریق کو تسلیم نہیں کرتا۔ رامانند جی نے اپنے زمانہ اور بھگتی کی روایات کے خلاف ہر ذات وخاندان کے افراد کو اپنے حلقہ میں شامل کرنے کا جو انقلابی قدم اٹھایا تھا اس میں اسلامی اقدار کا بھی کچھ اثر ہو سکتا ہے۔ بہرحال رامانند جی بھی ویدوں کو تسلیم کرتے تھے اور ذات پات کے بندھنوں سے مکمل طور سے آزاد نہیں ہو سکے تھے۔ یہ سہرا ان کے شاگرد اعظم بھگت کبیر کے سر بندھنے والا تھا کہ انھوں نے ویدوں اور ان پر مبنی ذات پات کی تقسیم کو تسلیم کرنے سے قطعاً انکار کر دیا بلکہ ان خیالات کی مخالفت اور ان کا کھوکھلا پن ثابت کرنے میں اپنی تمام تر توانائیں صرف کر دیں۔

رامانند کے تمام شاگردوں میں کبیر صاحب، اپنے روحانی تجربے کی گہرائی اور ان اثرات کی بنا پر جو انھوں نے آنے والی نسلوں پر چھوڑے، نہایت ممتاز ہیں۔ وہ ایک روحانی عبقری تھے اور قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی روحانی شخصیات میں ایک منفرد حیثیت کے مالک تھے۔ ایولین انڈرہل جو انگریزی میں علم تصوف پر ایک نہایت مبسوط کتاب کی مصنف ہیں نیز مذاہب عالم کے متصوفانہ ورثہ پر گہری نظر رکھتی ہیں کبیر صاحب کے بارے میں لکھتی ہیں" : کبیر، کامل ترین صوفیاء کے اُس محدود حلقے سے تعلق رکھتے ہیں جس میں سینٹ آگسٹائین، رِزبراک اور جلال الدین رومیؒ وغیرہ نہایت اہم ہیں جنھوں نے اس مقام تک رسائی حاصل کی تھی جسے ہم اُلوہیت کے ایک مربوط وجدان سے تعبیر کر سکتے ہیں[۶]۔"

درحقیقت بھگت کبیر کی شخصیت میں یہی باہم متضاد عناصر کا ربط ہے جو کہ

۶۔ ایولین انڈرہل۔ مقدمہ ون ہنڈرڈ پومیس آف کبیر۔ میک مِلن اینڈ کمپنی لندن۔ ۱۹۶۲۔ صفحہ xxiii

ان کے مخصوص روحانی تجربہ کا نچوڑ کہا جاسکتا ہے۔ روایت کے مطابق وہ ۱۳۹۸ء میں ایک بیوہ برہمنی کے گھر پیدا ہوئے اور ان کی پرورش بنارس میں ایک مسلمان جولاہے نورو کے ہاتھوں ہوئی۔ اس طرح ان کی زندگی کی ابتدا سے ہی ان کے وجود میں مختلف عناصر کا وہ امتزاج شامل ہوگیا تھا جو کہ آگے چل کر ان کا روحانی سرمایہ بننے والا تھا۔ کم عمری میں ہی اپنے زمانہ کے مشہور بھکت رامانند سے شاگردی کا شرف حاصل کیا اور ایک خدا کی بھکتی میں لگ گئے۔ ان کی روحانی تربیت کے سلسلے میں ایک شیخ تقی کا بھی نام لیا جاتا ہے جن کو کبیر صاحب کے مسلمان نام لیوا (کبیر پنتھی) کبیر صاحب کا پیر بتلاتے ہیں[7]۔ بہرحال اس میں کوئی شک نہیں کہ کبیر صاحب اپنے زمانے کی مشہور ہندو و مسلمان روحانی شخصیتوں سے بنارس میں یا اپنے مختلف سفروں کے دوران، جس کے بارے میں ہماری معلومات بہت محدود ہیں، ملے ہوں گے۔

کبیر صاحب کی روایتی سوانح عمریوں میں سلطان سکندر لودھی کے ساتھ کچھ ناخوشگوار واقعات کا ذکر ملتا ہے۔ تاریخ فرشتہ میں سلطان سکندر لودھی کے زمانے میں کچھ مذہبی جھگڑوں کا ذکر ہے جو ہوسکتا ہے کبیر صاحب کی شخصیت سے متعلق رہے ہوں[8]۔ ایک رامائنی اور بھکت مالا کی بنیاد پر عوام نے اس میں بہت کچھ اضافے کر لئے۔ سارا قصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں جماعتوں کا با اثر طبقہ کبیر صاحب کے سماج کی مسلمہ روایتوں کے خلاف باغیانہ خیالات کو پسند نہیں کرتا تھا۔ سکندر لودھی کے دورۂ اودھ کے موقع پر اس طبقہ نے کبیر صاحب کے خلاف اُس کے کافی کان بھرے اور کبیر صاحب پر ہندوؤں اور مسلمانوں کی بے عزتی اور عوام کو گمراہ کرنے کے الزامات

۷۔ جی، ایچ، وسٹکاٹ، کبیر اینڈ کبیر پنتھ، سشیل گپتا لمیٹڈ، کلکتہ، ۱۹۵۳، صفحہ ۲۵۔

۸۔ ایچ، ایچ، ولسن، ریلیجس سیکٹس آف دی ہندوز، سشیل گپتا لمیٹڈ، کلکتہ، ۱۹۵۸، صفحہ ۳۸۔

لگائے۔ بہر حال تمام روایتیں اس پر متفق ہیں کہ کئی آزمائشوں کے بعد سکندر لودھی پر کبیر صاحب کی روحانیت واضح ہوگئی اور اس نے انھیں عزت اور احترام کے ساتھ رخصت کر دیا۔

کبیر صاحب نے اپنی عمر کا آخری حصہ مگہر ضلع گورکھپور میں گذارا جہاں ان کا مزار آج بھی موجود ہے۔ کچھ لوگ اس میں بھی کبیر صاحب کے رسم پرستی کے خلاف جذبہ کی جھلک دیکھتے ہیں۔ جبکہ ہندوؤں میں بنارس میں وفات، پانا بہت بڑی خوش قسمتی سمجھی جاتی ہے اور سارے ہندوستان سے لب مرگ لوگ بنارس پہنچنے کی آرزو کرتے ہیں۔ کبیر صاحب ساری زندگی بنارس میں گذار کر اپنی موت کے قریب مگہر چلے آئے۔ بنارس میں بھی کبیر چورا کے نام سے ایک جگہ مشہور ہے جہاں کہ ان کے ہندو ماننے والے کبیر صاحب کی خاک کو مدفون بتلاتے ہیں میکالف کی روایت کے مطابق کبیر صاحب کا انتقال ۱۵۱۸ء میں ہوا۔

کبیر صاحب کے سلسلے میں متعدد تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ایچ، ایچ، ولسن نے اپنی کتاب "ریلیجس سیکٹس آف دی ہندوز" میں کبیر صاحب کی بیس تصانیف کا ذکر کیا ہے جو کہ ان کی پانچ ہزار مقبول عوام ساکھیوں اور اُن کے اُس کلام کے علاوہ ہیں جو سکھوں کی مذہبی کتاب گرو گرنتھ صاحب میں شامل ہے۔ مذکورہ بالا تصانیف کا مجموعہ 'خاص گرنتھ' کے نام سے مشہور ہے اور بنارس میں چورا کے مقام پر رکھا ہوا ہے۔

پہلی اور دوسری رامائنی سے جہاں کبیر صاحب نے تخلیق کائنات کے متعلق گفتگو کی ہے نیز ان کے کلام کے دوسرے حصوں کے مطالعے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ کبیر صاحب شنکراچاریہ کے وحدۃ الوجود یا ادویتا کے قائل نہ تھے۔ انسانی روح کا خدا سے وصال جو کہ ان کے نزدیک زندگی کا مقصد ہے ایسا عرفان

نہ تھا جس میں کہ انسانی روح اپنی شخصیت کو کھو دیتی ہے بلکہ کبیر صاحب کے لئے یہ ایک عاشق کی اپنے محبوب سے ملاقات تھی جس میں بہرحال دونوں کی شخصیات الگ باقی رہتی ہیں۔ اس طرح کبیر صاحب کی بھکتی نہ تو شنکراچاریہ کے فلسفۂ وحدۃ الوجود سے متأثر تھی نہ وہ رامانج کے انداز پر تھی جہاں فلسفیانہ گتھیاں اور اصطلاحات و تعریفوں کی تراش خراش جذبۂ محبت کی گرمی پر غالب نظر آتے ہیں اور نہ ہی ان کی بھکتی گیتا کے انداز کی تھی جسے 'داسیہ رس' کے نام سے پکارا جاتا ہے بلکہ کبیر صاحب کی بھکتی 'مدھر رس' کی قسم میں شامل سمجھی جائے گی۔ 'مدھر رس' کے اندر بندے کا خدا سے اس انداز کا تعلق ہوتا ہے جو کہ ایک عاشق کا اپنے محبوب کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس انداز کی خصوصیت، جذبۂ محبت کی شدت، عشق کا والہانہ پن اور خدا کے ساتھ بے تابانہ محبت کا اظہار وغیرہ ہیں۔ یہ خصوصیات ہمیں کبیر صاحب کے کلام میں بخوبی نمایاں نظر آتی ہیں۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل مثالوں سے ظاہر ہے:

"اپنا سی دولہا کب ملہو، بھگتن کے رچھپال
جل اُپجی جل ہی سوں نیہا، رٹت پیاس پیاس
میں ٹھاڑی برہن مگ جو واں پریتم تری آس
چھوڑے گیہہ نیہہ لگ تم سوں، بھئی چرن لولین
تالابیلی ہوت گھر بھیتر جیسے جل بن مین
دِوَس بھوکھ رین نہیں ندرا گھر انگنا نہ سہائے
سیجریا بیرن بھئی ہم کو جاگت رین بہائے
ہم تو تمری داسی سجنا، تم ہمرے بھرتار
دین دیال دیا کر آؤ، سمرتھ ہار
کے ہم پران تجت ہیں پیارے، کے اپنی کرلیو

داس کبیر برہا ات باڑھیو ہم کو درس دیو

(میرے لازوال دولہا کب ملوگے، تم تو بھگتوں کے رکھوالے ہو۔ پانی میں پیدا ہوئی اور پانی ہی سے محبت ہے، پھر بھی میں پیاس پیاس چلاتی ہوں۔ میں برہ کی ماری کھڑی ہوئی تمھاری راہ دیکھ رہی ہوں، میرے پریتم بس تمھاری ہی آس ہے۔ تمھاری محبت میں گھر چھوٹ گیا اور میں تمھارے قدموں میں آگئی۔ گھر کے اندر میں ماہئ بے آب کی طرح تڑپتی ہوں۔ دن کو بھوک نہیں لگتی، رات کو نیند نہیں آتی اور گھر کا آنگن سہانا نہیں لگتا اب تو میری سیج میری دشمن ہوگئی ہے، ساری رات آنکھوں میں کٹ جاتی ہے۔ ساجن میں تو تمھاری کنیز ہوں۔ تم میرے مالک ہو۔ اے غریب نواز اب رحم کرو اور آجاؤ۔ تم قادر مطلق اور خالق ہو۔ یا تو مجھے اپنا بنالو یا میں اپنی جان دے دوں گی۔ داس کبیر کے لئے جدائی حد سے بڑھ گئی ہے، اب مجھے اپنا جلوہ دکھادو۔"[9]

ایک اور جگہ اسی انداز میں لکھتے ہیں :

"تن من دھن باجی لاگی ہو

چوپڑ کھیلوں پیو سے رے تن من باجی لگایا

ہاری تو پیہہ کی بھئی رے، جیتی تو پیہہ مور ہو"[10]

ایک اور پد کے بول ہیں :

سمجھ دیکھ من میت پیردا

عاسک ہوکر سونا کیا رے

پایا ہو تو دے لے پیارے

پائے پائے پھر کھونا کیا رے

۹۔ متن اور ترجمہ سردار جعفری، کبیر بانی، ہندوستانی بک ٹرسٹ بمبئی ا، ۱۹۶۵، صفحہ ۲۲۲۔
۱۰۔ ایضاً، صفحہ ۲۲۴

جب انکھین میں نیند گھنیری
تکیہ اور بچھونا کیا رے
کہیں کبیر پریم کا مارگ
سر دینا تو رونا کیا رے"[11]

ایک پد میں کبیر صاحب بھگتی مارگ کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں :

"بھگتی کا مارگ جھینا رے
نہیں اچاہ نہیں چاہنا، چرنَن لو لینا رے
سادھن کے رس دھار میں، رہے نس دن بھینا رے
راگ میں سُرت ایسے بسے جیسے جل مینا رے
سائیں سیون میں دیت سر، کچھ ہلم نہ کینا رے
کہیں کبیر مت بھگتی، پرگٹ کر دینا رے

(بھگتی کا راستہ باریک ہے وہاں چاہنا اور نہ چاہنا بیکار ہے، صرف مالک کے قدموں پر نثار ہو جانا ہی سب کچھ ہے ۔ وہاں بھگت اپنی سادھنا کی رس دھارا میں ہر وقت ڈوبا رہتا ہے۔ اُس کے راگ میں محبت ایسی رچی اور بسی ہوئی ہے جیسے مچھلی پانی میں تیرتی ہے ۔ وہ سائیں (حق) کی سیوا میں بنا کسی غم کے اپنا سر دے دیتا ہے۔ کبیر کہتے ہیں کہ میں نے اس بھگتی کے راز کو ظاہر کر دیا ہے۔[12]")

کبیر صاحب کی روحانی زندگی کا ایک اور پہلو جو ان کے کلام میں بہت زیادہ نمایاں ہے وہ ظاہری اعمال اور رسوم اور ان کی بنیاد پر قائم کردہ مختلف مذاہب اور فرقوں

۱۱۔ ایضاً ، صفحہ ۱۹۰

۱۲۔ ایضاً ، صفحہ ۱۴۰

کی تقسیم کی شدید مخالفت ہے۔ کبیر صاحب کے خیال میں بنی نوع انسان کو مختلف قسموں میں بانٹنے کی ذمہ دار ظاہری رسم و رواج اور مذاہب کی ظاہری شکل وصورت ہے۔ داخلی اعتبار سے سبھی لوگوں کا مقصود وہی حقیقت اعلیٰ ہے لیکن اس تک پہنچنے کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے گئے اور جب یہ ظاہری طریقے بذات خود مقصود ہو گئے تو یہی رسم پرستی اور روایت پرستی بن گئی جو سوائے لوگوں کو ایک دوسرے سے بیگانہ کرنے کے اور سچی روحانیت سے ان کو دور رکھنے کے علاوہ کسی اور مصرف کی چیز نہیں ہے۔ کبیر صاحب کے نزدیک انھیں ظاہری رسومات پر زور دینے کی وجہ سے ہندو مسلمان اور مختلف ذاتوں کے لوگ ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہیں جبکہ ان کا حقیقی مقصود حقیقت الٰہیہ ان رسومات سے بالاتر چیز ہے۔ ان کے خیال میں لوگ اگر ان ظاہری اعمال اور رسومات پر زور دینے کے بجائے مقصود حقیقی سے لو لگائیں تو وہ سچی خوشی حاصل کرسکیں گے اور ان کے درمیان ایک دوسرے سے نفرت کی بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہے گی۔ ان خیالات کا اظہار کبیر صاحب نے جگہ جگہ اپنے کلام میں مختلف انداز سے کیا ہے۔ ایک پد میں کہتے ہیں:

"موکوں کہاں ڈھونڈے بندے، میں تو تیرے پاس میں
نا میں دیول، نا میں مسجد، نا کعبے کیلاس میں
نا تو کونو کریا کرم میں، نہیں یوگ بیراگ میں
کھوجی ہوئے تو تُرتے، ملیہوں پل بھر کی تالاس میں
کہیں کبیر سنو بھائی سادھو، سب سوانسوں کی سوانس میں

(اے بندے تو مجھ کو کہاں ڈھونڈتا پھر رہا ہے، میں تو تیرے پاس ہی ہوں۔ نہ میں مندر میں ہوں، نہ مسجد میں، نہ کعبہ اور کیلاش میں، نہ کسی ظاہری عبادت میں، نہ یوگ بیراگ میں۔ اگر سچے دل سے کھوجنے والا ہو تو پل بھر کی تلاش میں مل جاؤں گا۔ کبیر کہتے ہیں بھائی سادھو سنو، وہ تو ہر سانس

میں موجود ہے۔)[۱۳]

ایک اور جگہ ظاہری مذہب کے نام پر انسانوں کی تقسیم کے خلاف اس طرح آواز بلند کرتے ہیں:

"سادھو دیکھو جگ بورانا
سانچی کہو تو مارن دھاوے جھو ٹھے جگ پتیانا
ہندو کہت ہے رام ہمارا مسلمان رحمانا
آپس میں دو ؤ لڑے مرت ہیں مرم کوئی نہیں جانا
بہت ملے مونہی نیمی دھرمی پرات کرے اسنانا
آتم چھوڑ پشانیں پوجیں، تنکا تھوتھا گیانا
بہتک دیکھے پیر اولیا، پڑھیں کتاب کرانا
کریں مرید کبر تبلادیں انھوں کھدا نہ جانا
یا بدھ ہنست چلت ہیں ہمکو آپ کہاویں سیانا
کہیں کبیر سنو بھائی سادھو، ان میں کون دِوانا"[۱۴]

(سادھو دیکھو دنیا پاگل ہوگئی ہے۔ سچی بات کہو تو مارنے دوڑتے ہیں اور جھوٹ پر دنیا والوں کا ایمان ہے۔ ہندو کہتا ہے رام میرا ہے مسلمانوں نے رحمان کو اپنا لیا ہے۔ دونوں آپس میں لڑے مرتے ہیں لیکن بھید کسی کو پتہ نہیں (کہ دونوں ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں) مجھے بہت سے دھرمی اور دھرم کے قوانین ماننے والے ملے جو کہ روز صبح کو اشنان کرتے ہیں اپنی روح کو چھوڑ کر پتھر کی پوجا

۱۳۔ ایضاً صفحہ ۶۶

۱۴۔ ایضاً صفحہ ۲۱۸

کرتے ہیں۔ ان کا سب علم جھوٹا ہے۔ بہت سے پیر اولیاء بھی جو قرآن کی تلاوت
کرتے رہتے ہیں لوگوں کو قبر بتلاتے ہیں اور مرید کرتے ہیں لیکن انھوں نے بھی خدا
کو نہیں جانا۔ یہ ہمارا اس طرح مذاق اڑاتے ہیں اور اپنے کو عقلمند سمجھتے ہیں
سادھو بھائی تمھیں بتاؤ کہ ہم دونوں میں کون پاگل ہے۔)

کبیر صاحب جس طرح ان مذہبی رسومات کے خلاف تھے جو لوگوں کو آپس میں جدا
رکھتی ہیں، اسی طرح وہ ذات پات اور خاندانی اعتبار سے انسانوں میں تفریق کے بھی
بہت سخت دشمن تھے۔ اس پورے تصور کا وہ اپنے کلام میں جگہ جگہ مذاق اڑاتے
رہتے ہیں اور اس نظام کا کھوکھلا پن ثابت کرتے رہتے ہیں۔ اونچی ذاتوں کے لوگ خاص
طور پر برہمن چھوت چھات کی پابندیوں کی وجہ سے اکثر ان کے تیکھے طنز کا نشانہ بنتے رہتے
ہیں،

"پانڑے بوجھ پیہو تم پانی
جہی مٹیا کے گھر ماں بیٹھے، تاماں سرسٹ سمانی
چھپن کوٹ جادو جہاں بھیجے منی جن سہس اٹھاسی
پیگ پیگ پیگمبر گاڑے، سوسب سر بھو مانٹی
تے ہی مٹیا کے بھانڑے پانڑے، بوجھ پی ہو تم پانی"[15]

(پانڈے پہلے ذات پوچھ کے تب تم پانی پیتے ہو (حالانکہ) جس مٹی کے گھر میں تم
بیٹھے ہو اس میں ساری خلقت سمائی ہوئی ہے۔ چھپّن کروڑ یادو اور اٹھاسی ہزار
منی یہاں غرق ہو گئے ہیں اور قدم قدم پر گڑے ہوئے پیغمبروں کی لاشیں سڑ کر مٹی
ہو گئی ہیں اسی مٹی کے برتنوں میں تم ذات پوچھ کر پانی پیتے ہو۔)

۱۵۔ ایضاً صفحہ ۲۱۰

اپنے جذبۂ محبت کی گرمی، مذہب کی ظاہری رسومات کی جگہ اُس کی معنویت پر زور اور انسانوں کے درمیان کسی طرح کی تفریق کی شدت سے مخالفت کے لحاظ سے کبیر صاحب کے اندر بہت سے ہندوستانی اور غیر ہندوستانی صوفیاء کا رنگ جھلکتا ہے۔ ان کے کلام میں اسلامی عقائد کے حوالے اور عربی و فارسی اصطلاحات کا استعمال بھی ان کے اسلامی ماحول سے اچھی طرح واقف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن ان اسلامی عناصر کی جھلکیوں کے علاوہ جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، کبیر صاحب کا بقیہ پورا ماحول خالص ہندوستانی اور ہندوانہ ہے۔ خدا کے لیے ان کا محبوب نام رام ہے۔ اس کے علاوہ کائنات کی تخلیق اور روح کا خدا سے تعلق اور نجات جیسے تصورات بھی ہندوستانی فلسفوں سے ماخوذ ہیں۔ اس طرح ہم کبیر صاحب کو رامانند کے وسیلے سے بھکتی تحریک کے بنیادی دھارے میں شامل سمجھ سکتے ہیں جن کی وسیع النظری اور روحانیت انھیں دوسرے حلقوں سے استفادہ کرنے سے نہیں روک سکتی تھی۔ کبیر صاحب کے روحانی تجربہ کا سب سے بڑا پیغام یہی معلوم ہوتا ہے کہ سچی روحانیت کبھی لوگوں کو تقسیم نہیں کرتی بلکہ ان کے درمیان تفریق کی دیواروں کو ڈھانے کا کام سرانجام دیتی ہے۔

جان او بریان
مترجمہ شہاب الدین انصاری

اسٹریلیا میں اسلام کی اشاعت

اسٹریلیا میں اسلام تیزی کے ساتھ پھیل رہا ہے۔ ۱۸۶۰ء کے مقابلہ میں جبکہ یہاں صرف ایک مسلمان تھا آج ایک لاکھ مسلمانوں کی آبادی کا اندازہ ہے۔ مختلف سماجی اور نسلی روایات کے حامل یہ مسلمان ایک دوسرے کے قریب آ رہے ہیں اور ملک کے اطراف میں نئی مسجدیں بن رہی ہیں۔

ملک میں اسلام کے اولین نام لیواؤں میں شتربانوں کے قابل ذکر گروہ کے ارکان تھے جن کا سلسلہ ۸۰ برس سے زیادہ عرصہ تک جاری رہا۔ اُن کے بعد ملیشیا اور انڈونیشیا سے موتی نکالنے والے غوطہ خور، بلقان کے مہاجرین، ایشیائی ممالک کے طالب علم، مختلف ملکوں کے سفراء، دانش ور اور تجار آئے۔

دوست محمد، ایک کشمیری پٹھان، سب سے پہلا اور غالباً معروف ترین ساربان تھا۔ یہ اُن تین ساربانوں میں سے ایک تھا جو ۱۸۶۰ء میں برک اور ولس (Burke and wills) کی سربراہی میں مہم کے لئے ۲۴ پشاوری اونٹوں کے قافلے کے ساتھ اسٹریلیا آئے تھے۔

جناب شہاب الدین انصاری، لائبریرین ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی

دوسرے دوساربانوں کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ غالباً یہ لوگ ملک کو جنوبی سمت سے شمالی سمت تک پار کرنے کی اس بدنصیب مہم کے پہلے سفر کے شروع ہونے کے فوراً بعد ہی اپنے وطن کو مراجعت کر گئے۔ لیکن دوست محمد مہم کے رکن کی حیثیت سے انامنکا (Inna minc Ka) کے قریب کوپرس کریک (Coopers Creek) تک ساتھ رہے اور چار اشخاص پر مشتمل مہم کے ہراول دستہ نے جب یکایک اپنا رخ خلیج کارپینٹاریہ کی جانب موڑ دیا تو دوست محمد کو سخت تنگ دستی سے دوچار ہونا پڑا۔ واپسی کے سفر میں برک اور ولس کوپرس کریک کے مقام پر فوت ہو گئے اور دوست محمد کا انتقال کچھ عرصہ بعد مینڈی (Menindee) میں اپنے وطن کا دوبارہ دیدار کئے بغیر ہو گیا۔

جنوبی اسٹریلیا کے ایک ممتاز مالک چراگاہ سر تھومس ایلڈر (Sir Thomas Elder) نے ۱۲۰ اونٹ کراچی سے درآمد کئے اور ان کے ساتھ ۱۲ ساربانوں کی خدمات حاصل کیں۔ ان کے بعد سے دوسرے ساربان آتے۔ اسٹریلیا کی ترقی میں ان لوگوں کا رول اُن کی تعداد کے تناسب سے کہیں زیادہ تھا۔ ساربانوں میں کچھ افغانستان سے آئے اور کچھ ایران، ہندوستان اور بلوچستان سے۔ لیکن اِن میں اکثریت اُس علاقے سے آنے والوں کی تھی جو آج پاکستان ہے۔ آنے والوں میں اولیت افغانیوں کو حاصل تھی اس لئے اسٹریلیا میں سب اسی نام سے معروف ہوئے۔ امتداد زمانہ کے ساتھ یہ نام مختصر ہو کر "غان" رہ گیا۔

نصف صدی تک یہ لوگ نہ صرف کثیر تعداد میں ساربان، غوطہ غور اور بڑے پیمانہ پر مویشی پالنے والے تھے بلکہ تاجر، رسل و رسائل کے ٹھیکہ دار، پھیری والے اور پیغام رسانی کا کام کرنے والے بھی تھے ان سب کے متفقہ سردار عبدالوادی تھے جن کا کاروبار اتنے بڑے پیمانے پر تھا کہ وہ ۵۰۰ اونٹ ایک دفعہ میں درآمد

کیا کرتے تھے۔ مضبوط اور باوسائل ہونے کی وجہ سے یہ لوگ آسٹریلیا کے مقامی باشندوں کی نظر میں ایک وقار کے مالک تھے۔ یہ اسلام کے عقیدہ پر عامل تھے اور انھوں نے مساجد کا ایک سلسلہ آسٹریلیا کے ریگستانی وسط میں پھیلا دیا تھا۔ ان میں ایڈلیڈ (Adelaide) فارینا (Farina) مری (Maree) اونا دتّا (Oonudatta) اور ایلس اسپرنگ (Alice Spring) کی مسجدیں شامل ہیں۔ دوسرے اشخاص کان کنی کے بڑے مراکز بروکن ہل (BroKen Hill) اور کول گارڈی (Coolgardie) میں کاروبار کرتے تھے اور انھوں نے اِن مقامات پر مسجدیں تعمیر کیں۔ سفر میں وہ اونٹوں پر جا نماز لیکر چلتے تھے اور اگر کوئی مسجد نہیں ملتی تو راستے ہی میں ایک سوا ونٹوں کے خیموں میں نماز ادا کر لیتے تھے۔ جنوبی آسٹریلیا سے یہ لوگ اندرون ملک کے خشک علاقوں تک پھیل گئے۔ ۱۸۷۰ کے دہے میں ایلس اسپرنگ اور پرتھ کے بیچ ہونے والی تین مطالعاتی مہات میں شریک رہے۔ خشکی کے راستے ایڈلیڈ سے ڈاروِن تک جانے والی ٹیلیگراف کی لائن کی تعمیر میں بھی معاون رہے اور نصف صدی بعد کال گوری سے پرتھ تک جانے والی ٹرانس آسٹریلین ریلوے کے بنوانے میں بھی مدد کی۔ ۱۸۹۶ میں جب مغربی آسٹریلیا کے گورنر نے پرتھ سے کال گوری تک کی ریلوے لائن کا افتتاح کیا تو پگڑیاں باندھے ہوئے سینکڑوں ساربانوں نے ایک پرشکوہ گارڈ آف آنر پیش کیا۔

اونٹوں کے خیموں کے دور کے خاتمے پر یہ لوگ ختم نہیں ہوگئے۔ ان میں سے اکثریت زمین کی مالک، موٹر ٹرانسپورٹ کا کاروبار کرنے والی، پھلوں کی کاشت یا ہوٹل کی مالک اور تاجر بن گئی۔ مثال کے طور پر حاجی محمد عالم جو افغانستان کے قدیم دارالحکومت قندھار میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۸۸۵ء میں آسٹریلیا بحیثیت ساربان کے آئے۔ آپ نے براعظم کے طول وعرض میں سنسان بے برگ وگیاہ راستوں پر اپنے کاروان چلائے

چلائے یہاں تک کہ بروم، ٹرانسوائیل اور وکٹانیہ جیسے دور افتادہ مقامات تک گئے؛ کال گورلی کی سونے کی اور ربروکن ہل کی چاندی کی کانوں میں بھی کام کیا، کچھ عرصہ قالینوں کی تجارت کی، درزی، قصائی، نانبائی اور زمین کی پیمائش کا بھی کام کیا۔ جڑی بوٹی کے ماہر کی حیثیت سے شہرت حاصل کی اور ایڈی لیڈ میں قیام سے پہلے ایک معالج اور داعی اسلام کی حیثیت سے بھی مشہور رہوئے۔ ایڈی لیڈ میں اس بوقلمونی شخصیت کے پاس سیلنکڑوں کی تعداد میں مریض آتے تھے۔ غریب اور بیکس پر خاص شفقت کی نظر رکھتے تھے۔ آپ کا انتقال ۱۹۶۴ء میں ۱۰۶ سال کی مبینہ عمر میں ہوا ہے۔ ان کے ایک نوجوان ساتھی صالح محمد تھے جن کے ساتھ حاجی محمد عالم اپنے بیٹے کا سا برتاؤ رکھتے تھے۔ ۱۹۷۵ء میں جب حکومت نے سعودی عرب کو سہ نسلی اونٹ تحفتہً دینے کا ارادہ کیا تو صالح محمد کو ایلیس اسپرنگ کے نواحی صحرا سمپسن سے اونٹوں کو پکڑنے انھیں تربیت دینے اور انھیں لیکر ریاض جانے کی خدمت پر مامور کیا گیا۔ صالح محمد کے لئے یہ ذمہ داری بڑی اہمیت کی حامل تھی۔ اس طرح وہ اپنی حج بیت اللہ سے مشرف ہونے کی دیرینہ آرزو کی تکمیل کر سکے۔

آسٹریلیا نے ان قدیم ساربانوں کی یاد ایک بڑے اچھوتے انداز سے منائی ہے چنانچہ ڈیزل انجن اور ایرکنڈیشنڈ کار کے اس دور میں بھی ایڈی لیڈ سے ایلیس اسپرنگ کو قدیم کاروان کے راستے جانے والی ٹرین کو "غان" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ دوسری یادگاریں بھی ہیں۔ ایڈی لیڈ کی قدیم مسجد اس وقت سے اب تک برابر استعمال میں ہے اور اس کا تحفظ جنوبی آسٹریلیا کے نیشنل ٹرسٹ کے ذریعہ بحیثیت ایک تاریخی اور نمونے کی عمارت کے کیا جاتا ہے۔ مستقبل قریب میں اس کے پاس ایک افغان میموریل اسلامک سینٹر قائم کیا جائے گا۔ بروکن ہل میں اگرچہ اب مسلمان نہیں رہے لیکن بروکن ہل ہسٹوریکل سوسائٹی نے قدیم مسجد کی پوری

مرمت کردی ہے۔ دوست محمد کی قبر میلنڈی کے مقام پر لب سڑک ہے جس کی دیکھ بھال ۱۱۵ سال گزر جانے پر بھی آسٹریلیا کے لوگ کر رہے ہیں۔

ڈاردن اور تھرسڈے کے جزائر تقریباً سو برس تک دنیا میں پیدا ہونے والے موتی اور سیپ کا ۸۰ فیصدی حصہ مہیا کرتے رہے۔ غواصی کا کام کرنے والے بیشتر غوطہ خور انڈونیشیا اور ملیشیا سے آئے۔ ان میں سے اکثر یہیں کے ہو کر رہ گئے ان لوگوں نے ڈارون، بروم، پورٹ ہیڈلینڈ میں آبادیاں بسائیں۔ کوکوس اور کرسمس کے جزائر سے بہت سے اشخاص مغربی آسٹریلیا کو مراجعت کر گئے۔ اور اب پرتھ، گیرالڈٹن اور کتاننگ میں مسلمانوں کی معتدبہ تعداد موجود ہے۔ بیرون ملک خصوصاً شام اور لبنان سے ۱۹۰۶ اور ۱۹۲۹ کے درمیان بہت سے مسلمان آسٹریلیا آئے لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد سے آنے والوں کی رفتار بڑھ گئی اور اب ان کی تعداد ۲ لاکھ تک پہونچ چکی ہے۔ مراجعت کے دور عروج یعنی جنوری ۱۹۵۹ء سے ۱۹۷۵ء کے دوران اسلامی ممالک سے آنے والوں میں ترکی سے ۲ ہزار، مصر سے سولہ ہزار، شام سے پندرہ سو اور انڈونیشیا سے ۱۲۰۰ شامل ہیں۔ مسلم آبادی والے علاقوں سے آنے والوں میں یوگوسلاویہ سے ۹۱ ہزار، لبنان سے ۳۲ ہزار، قبرص سے ۱۱ ہزار، ملائشیا سے ۱۰ ہزار اور سنگاپور سے ۸ ہزار شامل ہیں۔

۱۹۵۱ سے ایشیائی ممالک سے بڑی تعداد میں طلبا آئے ہیں۔ عموماً ۱۰ ہزار بیرونی طالب علم بیک وقت ملک میں زیر تعلیم رہتے ہیں ان میں سے آدھے سے زیادہ اسلامی ممالک سے آتے ہیں۔ ان کے علاوہ آسٹریلیا میں موجود مسلمانوں میں سفراء، سفارتی اور تجارتی مشن کے افراد شامل ہیں۔ مسلم آبادی کے ملک جن کی سفارتی سطح پر نمائندگی آسٹریلیا میں ہے بنگلہ دیش، مصر، ہندوستان، انڈونیشیا، ایران، لبنان، ملیشیا، پاکستان، فلپائنز، سنگاپور، تھائی لینڈ، ترکی اور یوگوسلاویہ ہیں۔

آج اسٹریلیا میں مسلم بستی کا انداز ساربانوں کے دور کے مقابلے میں بہت بدل چکا ہے، ریل اور کار کی آمد نے اونٹوں کے قدیم پڑاؤ کے مقامات کو ہمیشہ کے لئے مٹا دیا ہے اگرچہ کہیں کہیں نئے شہر پڑاؤ کے مقام کے گرد ہی بسے ہیں۔

نے ور نے ور، فارینہ، مری، اُودنہ دتہ، ایلس اسپرنگ اور کول گارڈی کی مسجدیں اب نہیں رہیں۔ کول گارڈی کے مقامی ٹورسٹ بیورو نے مسجد کی جگہ کو ایک نشان اور سائین بورڈ سے نمایاں کر دیا ہے۔

اسٹریلیا کے بیرونی علاقوں کی مسجد کی عمارتوں میں صرف ایک عمارت سلامت ہے اسے بروکن ہل کی تاریخ کی انجمن نے محفوظ کر دیا ہے۔ پرتھ اور ایڈی لیڈ کی مسجدیں اب بھی موجود ہیں۔

پرتھ کی مسجد جو ۱۹۰۵ میں بنکر تیار ہوئی تھی ایک خوشنما باغ کے پس منظر میں ہے۔ مسلمانوں کو مزید سہولت کی ضرورت کے پیش نظر اندرون شہر میں ایک پرانی سرکاری عمارت میں اسلامک سینٹر کا قیام عمل میں آیا۔ سینٹر کا افتتاح ۱۹۷۶ء میں ہوا۔ اس سے قبل مغربی اسٹریلیا اسلامک کونسل بنائی گئی تھی۔ اس کے صدر ڈاکٹر انوار القدیر راٹھور ہیں۔ ڈاکٹر راٹھور ویسٹرن اسٹریلین انسٹی ٹیوٹ آف ٹکنالوجی میں جیالوجی کے استاد ہیں۔

ایڈی لیڈ کی مسجد کی تعمیر ۱۸۸۹ میں سا۔ بانوں کی ضرورت کے پیش نظر ہوئی تھی۔ لیکن ۱۹۵۰ میں اس میں پابندی سے نماز پڑھنے والے صرف دو اشخاص رہ گئے تھے اسی سال یہاں احمد صقاقتہ تشریف لائے۔ احمد صقاقتہ یوگوسلاویہ کے ایک مسلم کالج میں استاد تھے۔ ۱۹۵۳ میں انھیں مسجد کا امام مقرر کیا گیا اور ان کی کوششوں سے نمازیوں کی تعداد ۷۰۰ تک پہونچ گئی۔ پرانی عمارت اب مسلمانوں کی تقریبات کے لئے ناکافی ہے۔ مسجد کی توسیع موجودہ عمارت کی ڈیزائن اور طرز تعمیر کو نقصان پہنچائے

بغیر ممکن نہیں ہے۔ جنوبی اسٹریلیا کی اسلامک کونسل اس سے ملحق زمین پر ایک افغ-ان میموریل ہال تعمیر کرنا چاہتی ہے۔

برسبین کی مسجد ایک دوسری پرانی مسجد ہے جو ایک نواحی مکان کو تبدیل کر کے بنائی گئی تھی۔ یہ مکان ۱۹۰۷ سے مسجد کے طور پر استعمال ہو رہا تھا۔ ۱۹۶۰ کے دہے میں



کوئینس لینڈ یونیورسٹی میں فن تعمیر کے ایک پاکستانی طالب علم نے اس مسجد کے لئے ایک نئی عمارت کا نقشہ تیار کیا۔ اس کی تعمیر میں ۷۵ ہزار ڈالر کی لاگت کا اندازہ تھا لیکن مقامی مسلم باشندوں نے اپنی خدمات رضا کارانہ طور پر پیش کر دیں جس کی

وجہ سے خرچ کا یہ تخمینہ گھٹ کر ۲ ہزار ڈالر رہ گیا اور تقریباً ساری رقم عطیات کی صورت میں جمع ہوگئی۔ مسجد کی نئی عمارت کا افتتاح ۱۹۷۰ء میں ہوا اور جناب آر۔ اے۔ رانے کوئینس لینڈ کے امام مقرر ہوئے۔ اسی سال ایک اور نئی مسجد مریبا کے مقام پر البانوی نسل کے باشندوں نے تعمیر کی۔ مریبا کوئینس لینڈ کے شمال بعید میں تمباکو کی کاشت کا مرکزی مقام ہے۔

ملک کے دارالحکومت کینبرا میں انڈونیشیا، ملیشیا، اور پاکستان کی حکومتوں کے تعاون سے ایک مسجد تیار ہوئی جہاں اب سفارتی عملہ کے اشخاص اور طلباء نماز ادا کرتے ہیں۔ صوبہ وکٹوریہ میں شیپارٹن پھلوں کی کاشت کا مرکز ہے۔ یہاں البانوی نسل کے کاشتکاروں نے ۱۹۶۰ میں ایک نئی مسجد بنائی۔ اس کی عمارت کا نقشہ پاکستان کے پبلک ورکس ڈیپارٹمنٹ کے رکن سید عالم شاہ نے بنایا تھا۔

ان مساجد کی تعمیر سے پہلے اسٹریلیا کے بڑے شہروں میں جہاں مسلمانوں کی آبادی بھی کثیر تھی مسجدیں نہیں تھیں۔ سب سے بڑی روکاوٹ ان شہروں میں عمارات بنوانے پر کثیر خرچہ تھا۔ ۱۹۷۵ میں اپنے انتقال سے کچھ عرصہ پہلے شاہ فیصل نے اسٹریلیا میں اسلامی عقائد اور ثقافت کی ترویج کے لئے ۱۲ لاکھ ڈالر کی رقم بطور عطیہ عنایت کی۔ وکٹوریہ کی اسلامک کونسل اس رقم کے ملنے کے ساتھ ہی پرسٹن کے مقام پر ایک وسیع و عریض مسجد بنانے کے منصوبے پر سرگرم عمل ہوئی۔ نئی عمارت میں دفاتر کے علاوہ مختلف سماجی و ثقافتی سرگرمیوں کے لئے بھی سہولت مہیا کی گئی ہے۔ مقامی ارکان کی رضاکارانہ مدد اور بیرون ملک سے وافر عطیات کی بدولت یہ عمارت ۵ لاکھ ڈالر کی لاگت سے مکمل ہوئی۔ عطیات دینے والوں میں شاہ فیصل فنڈ، بحرین اور کویت کی حکومتیں اور ملیشیا کی ریاست صبا کے وزیراعظم شریک ہیں۔ مسجد کا افتتاح ۱۹۷۶ء میں عالمی مسلم لیگ کے نائب سکریٹری جنرل شیخ محمد صفوات السقا امینی نے کیا۔

ملبورن میں البانیہ اسلامک سوسائٹی نے ایک مسجد ۱۹۶۹ میں تعمیر کی۔ ترکی اسلامک سوسائٹی ایک دوسری مسجد ۱۹۷۷ تک مکمل کر لے گی۔ سائپرس ترکش اسوسی ایشن کے ارکان ایک کمیونٹی ہال کو بطور مسجد استعمال کرتے ہیں۔ سڈنی میں مسلمانوں کی آبادی ۵۰ ہزار ہے۔ یہاں جلد ہی ملک کی سب سے بڑی نئی مسجد تعمیر ہونے والی ہے۔ ملبورن کی طرح اس پر بھی ۵ لاکھ ڈالر کی لاگت کا تخمینہ ہے۔ شاہ فیصل فنڈ سے ۳ لاکھ ڈالر کا عطیہ مل رہا ہے۔ مسجد کے لئے زمین نیو ساؤتھ ویلز کی لبنانی مسلم سوسائٹی نے دی ہے۔ سڈنی کے نواح میں لاکیمبا کے مقام پر یہ عمارت تیزی سے تکمیل کے مراحل طے کر رہی ہے اس کے علاوہ سڈنی کے نواح میں تین سادہ عمارتیں مسجد کے طور پر استعمال ہو رہی ہیں۔ ایک عمارت ارسکائین وائیل میں ترکی اسلامک سوسائٹی کے تصرف میں ہے دوسری سری ہلز میں نیو ساؤتھ ویلز اسلامک سوسائٹی کی تولیت میں ہے اور تیسری سڈنی سے ۶۰ میل دور پورٹ کیمبا میں ہے یہاں ترکی سے آئے ہوئے مزدور مقامی لوہے کے کارخانے میں کام کرتے ہیں۔ ۱۹۷۴ء میں سائیکلون کی تباہ کاری کے بعد ڈاروِن میں تعمیر کا کام بہت وسیع پیمانہ پر ہو رہا ہے۔ نئی عمارتوں میں ایک مسجد بھی شامل ہے۔ شاہ خالد کے مشیر اور ریاض یونیورسٹی کی قانون کی فیکلٹی کے ڈین ڈاکٹر عبد اللہ الزید کی قیادت میں ایک کمیٹی ۱۹۷۶ء میں ڈاروِن میں مسجد کے لئے جگہ اور اس کا پلان دیکھنے کے لئے آئی تھی۔ کمیٹی کے اعلان کے مطابق حکومت آسٹریلیا کی جانب سے دی گئی زمین پر یہ مسجد ایک لاکھ ۵۰ ہزار ڈالر کی لاگت سے بنے گی۔ شاہ فیصل فنڈ سے اس کام کے لئے ۸۰ ہزار ڈالر کی امداد ملے گی۔ قاہرہ یونیورسٹی کے سابق گریجویٹ اور ڈاروِن کمیونٹی کالج میں شعبہ فنون لطیفہ کے صدر یوسف اے۔ آثار تعمیر کے کاموں کی نگرانی کریں گے۔ آپ اسلامک سوسائٹی خطہ شمالی کے صدر ہیں۔ ایلس اسپرنگ میں جہاں ایک صدی قبل ساربانوں کے گروہ نے

سب سے پہلی مسجد تعمیر کی تھی۔ ایک مسجد تعمیر ہو رہی ہے جس کے لئے سعودی عرب نے ۸۰ ہزار ڈالر کی امداد کا اعلان کیا ہے۔

ایک منضبط مسلم معاشرہ کی تعمیر محض مساجد کے ذریعہ ممکن نہیں۔ اسٹریلوی محققین اور سفراء نے مسلم ممالک کے سفر کئے ہیں اور اس طرح اسے تقویت بخشی ہے۔ سڈنی یونیورسٹی میں شعبہ سامی مطالعہ کے صدر پروفیسر ای۔ سی۔ بی میکلارین جو عقیدہ کے اعتبار سے عیسائی ہیں ۱۹۷۶ء میں سعودی عرب کے دورہ پر گئے اور وہاں سے مسلمانوں کے لئے اسٹریلیا کی مختلف یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے بارہ وظائف منظور کرائے۔ انھوں نے سڈنی یونیورسٹی میں عربی زبان کی تعلیم کے لئے دو اساتذہ کی اسامی کے لئے بھی مالی امداد حاصل کی۔ اس وقت شاہ عبدالعزیز یونیورسٹی کے ڈاکٹر نصرالرشید اور ڈاکٹر حسن بجودہ ان جگہوں پر کام کر رہے ہیں۔

اسٹریلین نیشنل یونیورسٹی کینبرا میں عربی کے لئے ایک ابتدائی کورس شعبہ انڈونیشیا میں ہے۔ اس کے علاوہ اس شعبہ میں اسلام اور اس کے مختلف پہلوؤں پر مذاکرے منعقد کئے جاتے ہیں۔ ایشیائی ثقافت کے شعبہ میں ہندوستان میں اسلام کا موضوع مطالعہ کا جزو ہے۔ علوم مشرقیات کی فیکلٹی کے ڈین پروفیسر اے۔ ایچ جونس نے انڈونیشیا اور ہندوستان کے سترھویں صدی کے عربی متون کی تدوین کی ہے اور انڈونیشیا میں اسلام کے موضوع پر ایک تصنیف مکمل کی ہے۔

مغربی اسٹریلیا کی ریاست میں اسلام کی تاریخ پر ڈاکٹر انوار القدیر راٹھور تحقیقی کام کر رہے ہیں اور اس سلسلے میں سونے کی کان کنی کے قدیم مرکز کول گارڈی کے میوزیم اور کتب خانے میں مواد کی تلاش بہت جوش وخروش سے کر رہے ہیں۔

اسٹریلیا کے مسلم باشندوں پر یہ بات بخوبی واضح ہو چکی ہے کہ یہ ملک

مذہبی آزادی اور مواقع میں مکمل مساوات کا ملک ہے اور یہاں بیک وقت اسٹریلیا کا شہری اور مسلمان ہونا ممکن ہے۔ پچھلے سالوں کے حکومت کے موثر اقدام کی بدولت مختلف النسل مسلمان اپنے پرانے وطن کی تہذیبی اور سماجی روایات کو بھی پروان چڑھا سکیں گے۔ باہمت دوست محمد کے ایک اجنبی اور غیر مانوس ملک میں اپنے اونٹ سمیت آنے کے بعد سے آج پہلی بار اسٹریلیا کے مسلمان یہ محسوس کر سکتے ہیں کہ وہ اپنی دنیا کے مختار ہیں۔

عبداللطیف اعظمی

ہندوستان کی یونیورسٹیاں

(سال تاسیس اور اردو، فارسی یا عربی کی تعلیم)

ابھی حال میں، یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کی طرف سے "یونیورسٹی ڈیولپمنٹ ان انڈیا" کے نام سے ایک ضخیم رپورٹ موصول ہوئی ہے، جس میں ۷۲ - ۱۹۷۱ء کے بنیادی حقائق اور اعداد وشمار درج ہیں۔ اس کی مدد سے ایک مختصر مضمون تیار کرکے قارئین جامعہ کی معلومات کے لئے شائع کیا جارہا ہے، جس میں یونیورسٹیوں کے سنہ تاسیس کے علاوہ اس کی بھی وضاحت ہوگی کہ کن کن یونیورسٹیوں میں اردو، فارسی اور عربی کی تعلیم کا انتظام ہے۔ اس میں صرف ان یونیورسٹیوں کا ذکر ہے جو ۳۱ مارچ ۱۹۷۲ء تک قائم ہوئی ہیں۔

یونیورسٹی	سنہ تاسیس	اردو، فارسی یا عربی کی تعلیم
۱۔ کلکتہ یونیورسٹی	۱۸۵۷	عربی
۲۔ بمبئی یونیورسٹی	"	
۳۔ مدراس یونیورسٹی	"	عربی
۴۔ الہ آباد یونیورسٹی	۱۸۸۷	اردو ۔ عربی
۵۔ بنارس ہندو یونیورسٹی	۱۹۱۶	اردو
۶۔ میسور یونیورسٹی	"	اردو فارسی ۔ عربی

۷۔ پٹنہ یونیورسٹی	۱۹۱۷	اردو۔ فارسی۔ عربی
۸۔ عثمانیہ یونیورسٹی	۱۹۱۸	اردو۔ فارسی۔ عربی
۹۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ	۱۹۲۰[۱]	اردو۔ فارسی۔ عربی
۱۰۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی	۱۹۲۱[۲]	اردو۔ فارسی۔ عربی
۱۱۔ لکھنؤ یونیورسٹی	"	فارسی۔ عربی
۱۲۔ دہلی یونیورسٹی	۱۹۲۲	اردو۔ فارسی۔ عربی
۱۳۔ ناگپور یونیورسٹی	۱۹۲۳	
۱۴۔ اندھرا یونیورسٹی (والٹیر)	۱۹۲۶	
۱۵۔ آگرہ یونیورسٹی	۱۹۲۷	
۱۶۔ اناملائے یونیورسٹی (اناملائے نگر تامل ناڈ)	۱۹۲۹	
۱۷۔ کیرالا یونیورسٹی (تریونڈرم)	۱۹۳۷	
۱۸۔ اتکل یونیورسٹی (بھوبنیشور)	۱۹۴۳	
۱۹۔ ساگر یونیورسٹی	۱۹۴۶	اردو
۲۰۔ راجستھان یونیورسٹی (جے پور)	۱۹۴۷	اردو
۲۱۔ پنجاب یونیورسٹی (چنڈی گڑھ)	"	اردو
۲۲۔ گوہاٹی یونیورسٹی	۱۹۴۸	عربی
۲۳۔ کاشمیر یونیورسٹی (سری نگر)	"	اردو۔ فارسی
۲۴۔ رڑکی یونیورسٹی	۱۹۴۹ء	

---

[۱] صحیح تاریخ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء ہے۔

[۲] یو جی سی کی اس کتاب میں یہی سنہ درج ہے لیکن منظور شدہ ایکٹ کی صحیح تاریخ ۱۴ ستمبر ۱۹۲۰ء ہے۔

۲۵۔ پونا یونیورسٹی	۱۹۴۹	
۲۶۔ ایم۔ ایس یونیورسٹی آف برودا	؍؍	
۲۷۔ کرناٹک یونیورسٹی (دھاروار)	؍؍	اردو۔ فارسی
۲۸۔ گجرات یونیورسٹی (احمد آباد)	۱۹۵۰	عربی
۲۹۔ ایس۔ این۔ ڈی۔ ٹی ومینس یونیورسٹی۔ (بمبئی)	۱۹۵۱	
۳۰۔ وشوا بھارتی (شانتی نکیتن)	؍؍	
۳۱۔ بہار یونیورسٹی (مظفرپور)	۱۹۵۲	اردو۔ فارسی
۳۲۔ سری وینکٹیشور (تروپتی)	۱۹۵۴	اردو
۳۳۔ سردار پٹیل یونیورسٹی (ولبھ ودیانگر)	۱۹۵۵	
۳۴۔ جادوپور یونیورسٹی (کلکتہ)	؍؍	
۳۵۔ کرکشیتر یونیورسٹی	۱۹۵۶	
۳۶۔ اندرا کلا سنگیت وشوودیالہ (کھیراگڑھ)	؍؍	
۳۷۔ وکرم یونیورسٹی (اجین)	۱۹۵۷	اردو
۳۸۔ گورکھپور یونیورسٹی	؍؍	اردو
۳۹۔ جبلپور یونیورسٹی	؍؍	
۴۰۔ ورناسیا سنسکرت وشوودیالیہ[1] (ورناسی)	۱۹۵۸ء	

---

[1] پہلے اس کا نام سمپورنانند سنسکرت وشوودیالہ تھا۔

۴۱۔ مرتھواڑا یونیورسٹی (اورنگ آباد)	۱۹۵۸	
۴۲۔ یوپی اگریکلچرل یونیورسٹی[۱] (نینی تال)	۱۹۶۰	
۴۳۔ بردوان یونیورسٹی	〃	
۴۴۔ کلیانی یونیورسٹی	〃	
۴۵۔ بھاگلپور یونیورسٹی	〃	فارسی
۴۶۔ رانچی یونیورسٹی	〃	اردو۔ فارسی
۴۷۔ کے۔ ایس دربھنگہ سنسکرت وشوودیالہ	۱۹۶۱	
۴۸۔ پنجاب اگریکلچرل یونیورسٹی	۱۹۶۲	
۴۹۔ پنجابی یونیورسٹی (پٹیالہ)	〃	فارسی
۵۰۔ اڑیسہ یونیورسٹی آف اگریکلچر اینڈ ٹکنالوجی (بھوبنیشور)	〃	
۵۱۔ نارتھ بنگال یونیورسٹی (سلیگوری)	〃	
۵۲۔ رابندر بھارتی (کلکتہ)	〃	
۵۳۔ مگدھ یونیورسٹی (گیا)	〃	اردو۔ فارسی
۵۴۔ جودھپور یونیورسٹی	〃	
۵۵۔ اودے پور یونیورسٹی	〃	اردو
۵۶۔ شیواجی یونیورسٹی (کولھاپور)	〃	
۵۷۔ اندور یونیورسٹی	۱۹۶۴	
۵۸۔ جیواجی یونیورسٹی (گوالیر)	〃	

---

[۱] پہلے اس کا نام گوبند ولبھ پنت یونیورسٹی آف اگریکلچر اینڈ ٹکنالوجی تھا۔

۵۹۔ روی شنکر یونیورسٹی (رائے پور)	۱۹۶۴	
۶۰۔ یونیورسٹی آف اگریکلچرل سائنس (بنگلور)	〃	
۶۱۔ اندھرا پردیش اگریکلچرل یونیورسٹی (حیدر آباد)	〃	
۶۲۔ بنگلور یونیورسٹی	〃	
۶۳۔ جواہر لال نہرو کرشی وشو ودّیالہ (جبلپور)	〃	
۶۴۔ ڈبرو گڑھ یونیورسٹی	۱۹۶۵	
۶۵۔ کانپور یونیورسٹی	〃	
۶۶۔ میرٹھ یونیورسٹی	〃	
۶۷۔ مدورائے یونیورسٹی	〃	
۶۸۔ سوراشٹر یونیورسٹی (راجکوٹ)	〃	فارسی
۶۹۔ ساؤتھ گجرات یونیورسٹی (سورت)	〃	
۷۰۔ برہان پور یونیورسٹی	۱۹۶۷	
۷۱۔ سمبل پور یونیورسٹی	〃	
۷۲۔ گجرات آیور وید یونیورسٹی (جمنا گڑھ)	۱۹۶۸	
۷۳۔ جواہر لال یونیورسٹی (نئی دہلی)	〃	
۷۴۔ مہاتما پھولے کرشی ودیا پیتھ (راہوری)	〃	
۷۵۔ کالی کٹ یونیورسٹی	〃	

۷۶۔ اوادیش پرتاپ سنگھ یونیورسٹی

(ریوا)	۱۹۶۸	
۷۷۔ آسام اگریکلچرل یونیورسٹی (جورہٹ)	″	
۷۸۔ گرو نانک یونیورسٹی (امرتسر)	۱۹۶۹	
۷۹۔ جموں یونیورسٹی	″	اردو
۸۰۔ پنجاب راؤ کرشی ودّیا پیٹھ (اکولہ)	″	
۸۱۔ ہریانہ اگریکلچرل یونیورسٹی (حصار)	۱۹۷۰	
۸۲۔ ہماچل پردیش یونیورسٹی (شملہ)	″	اردو
۸۳۔ بھوپال یونیورسٹی	″	
۸۴۔ راجندر اگریکلچرل یونیورسٹی (پٹنہ)	″	
۸۵۔ تامل ناڈ اگریکلچرل یونیورسٹی (کوئمبٹور)	۱۹۷۱	
۸۶۔ کوچین یونیورسٹی	″	
۸۷۔ کرالا اگریکلچرل یونیورسٹی (تری چور)	۱۹۷۲	

اس مضمون میں ہم یہ بھی دکھلانا چاہتے تھے کہ کن کن یونیورسٹیوں میں اسلامک اسٹڈیز کی تعلیم کا انتظام ہے، مگر یو جی سی کی رپورٹ میں اس کا ذکر نہیں ہے، اس لیے ایسا ممکن نہ ہو سکا۔

اپریل ۱۹۶۳ء کے جامعہ میں ڈاکٹر عابد رضا بیدار کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے: "علوم اسلامیہ ہندوستان میں"۔ اسی سال کے مئی کے شمارے میں پروفیسر سید امیر حسن عابدی کا ایک مضمون: "آزاد ہندوستان میں عربی اور فارسی کا مطالعہ" کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ ان دونوں مضامین سے کسی حد تک ان تینوں مضامین کی تعلیم اور ان کی موجودہ صورت حال کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ویسے ہم ہندوستان میں اسلامک اسٹڈیز کے تعلیمی اور تحقیقی مراکز کے بارے میں ایک جامع مضمون لکھوانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مثنوی مولانائے روم (دفتر سوم) ترجمہ : مولانا قاضی سجاد حسین

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۵۶۴ صفحات ، مجلد ، کتابت وطباعت و کاغذ عمدہ ، قیمت ۲۲ روپے۔
پہلا اڈیشن : ۱۹۷۶ء ۔ ناشر : سب رنگ کتاب گھر ، دہلی ۱۱۰۰۰۶

برصغیر ہندوپاک میں فارسی زبان جس طرح پہلے رائج اور مقبول تھی ، اب باوجودیکہ بہت سی یونیورسٹیوں میں فارسی کے باقاعدہ شعبے قائم ہیں اور لاکھوں روپے سالانہ خرچ ہوتے ہیں ، مگر نہ فارسی کا وہ ذوق ہی رہا اور نہ اتنی تعداد میں فارسی جاننے والے ہی رہے ۔ اسی صورت حال کے پیش نظر مولانا قاضی سجاد حسین صاحب نے فارسی کی بعض مقبول ترین کتابوں کے ترجمے کی اہم ذمہ داری لی ہے ۔ چنانچہ چند سال پہلے انھوں نے دیوان حافظ کا ترجمہ کیا تھا اور وہ اس قدر مقبول ہوا کہ اب تک اس کے تین اڈیشن نکل چکے ہیں ، اس کے بعد مثنوی مولانائے روم کا ترجمہ کر رہے ہیں ۔ دفتر اول اور دفتر دوم کے ترجمے کئی سال پہلے چھپ چکے ہیں ، دفتر سوم جو اس وقت پیش نظر ہے ، پچھلے سال ۱۹۷۶ء میں شائع ہوا ہے اور دفتر چہارم زیر ترجمہ ہے اور بقول فاضل مترجم بیشتر حصہ مکمل ہو چکا ہے ۔

اس ترجمے کی ایک خاص خوبی یہ ہے کہ ان اشعار میں تصوف کی جن اصطلاحات

اور اہم واقعات و اشخاص کا ذکر آیا ہے، مقدمے میں ان کی وضاحت کردی گئی ہے۔ اس کی وجہ سے ترجمے کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ مولانا قاضی سجاد حسین صاحب اُن تمام لوگوں کے شکریے کے مستحق ہیں جو فارسی سے ناواقف ہونے کی بنا پر دیوان حافظ اور مثنوی مولانا روم جیسی گراں قدر تخلیقات سے استفادہ کرنے سے قاصر تھے۔ اللہ تعالیٰ اس نیک اور مفید کام پر انھیں جزائے خیر دے اور ان کی محنت وکوشش کو کامیاب کرے۔ امید ہے کہ یہ کتاب بھی پچھلی کتابوں کی طرح مقبول ہوگی۔

تذکرۂ علمار اعظم گڈھ　　　از مولانا حبیب الرحمٰن قاسمی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۳۵۰ صفحات، غیر مجلد، قیمت: اٹھارہ روپے، ناشر: جامعہ اسلامیہ۔ بنارس۔ فاضل مولف سے جامعہ اسلامیہ، ریوڑی تالاب درناسی (یوپی) ۲۲۱۰۰۲ کے پتے پر کتاب حاصل کی جاسکتی ہے۔

ضلع اعظم گڈھ یوپی کا ایک مردم خیز علاقہ ہے، جہاں جید علمار اور مشہور ادیب وشاعر پیدا ہوئے، مثلاً علمار میں مولانا شبلی نعمانی اور مولانا حمید الدین فراہی اور ادیبوں اور شاعروں میں اقبال سہیل اور مرزا احسان احمد بیگ وغیرہ۔ بقول مولانا سہیل:

اس خطۂ اعظم گڈھ پہ مگر فیضانِ تجلّی ہے یکسر
جو ذرّہ یہاں سے اٹھتا ہے، وہ نیّرِ اعظم ہوتا ہے

اس کے علاوہ برصغیر ہند وپاک کا مشہور اور موقر تصنیفی ادارہ دار المصنفین اسی سرزمین سے تعلق رکھتا ہے، اس کے علاوہ عربی، مذہبی اور جدید علوم کی متعدد درسگاہیں ہیں جو مذہب اور علم وادب کی بڑی مفید خدمات انجام دے رہی ہیں۔ افسوس کہ ایسے علاقے کی اب تک کوئی مفصل اور مبسوط علمی وادبی تاریخ مرتب نہیں کی گئی، خوشی کی

بات ہے کہ اسی علاقے کے ایک نوجوان عالم دین مولانا حبیب الرحمان قاسمی صاحب نے اعظم گڑھ کے مرحوم علماء کا ایک تذکرہ مرتب کر کے شائع کیا ہے، جس میں ۱۸۲ علماء کا تذکرہ ہے ان کے علاوہ حاشیے میں ۸۷ حضرات کا ذکر ہے، جن میں اعظم گڑھ کے غیر علماء اور دوسری جگہ کے علماء، اور غیر علماء شامل ہیں۔ اپنے دور یا قریبی دور کے لوگوں کا تذکرہ لکھنا بڑا مشکل کام ہے، کتنی ہی احتیاط کی جائے، اعتدال اور توازن برقرار رکھنا آسان کام نہیں ہے، مگر میرا خیال ہے کہ فاضل مولف بڑی حد تک اس میں کامیاب ہوئے ہیں، صرف ایک آدھ جگہ میں نے محسوس کیا ہے کہ قلم جادۂ اعتدال سے ہٹ گیا ہے۔ مثلاً مولانا فراہی کے عزیز شاگرد مولانا اختر احسن اصلاحی کے تذکرے میں مولانا نے محترم کا قلم کچھ غیر محتاط ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ چھوٹی موٹی کچھ اور خامیاں نظر آئیں، مثلاً مولوی محمد ایوب جیراجپوری (صفحہ ۵۴) جامعۃ الفلاح میں نہیں درسگاہ جماعت اسلامی رام پور میں استاد ہیں، مولانا عبدالاحد مرحوم کی علالت اور وفات کے بارے میں (صفحہ ۱۴۹) لکھا ہے کہ: "یہیں (مدرسۃ الاصلاح) بیمار ہو کر گھر تشریف لائے اور دس بارہ یوم بیمار رہکر ۱۲ اکتوبر ۱۹۲۸ء (۱۳۴۷ھ) میں وفات پائی۔" یہ صحیح نہیں ہے، وہ علاج کے لئے لکھنؤ تشریف لے گئے تھے اور وہیں انتقال ہوا تھا، البتہ مٹی اپنے گاؤں کی ملی، مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری (صفحہ ۲۵۲) کی تاریخ وفات درج نہیں ہے، جو بہت آسانی سے ان کے صاحبزادے ڈاکٹر حکیم محمد معظم جیراجپوری (مقیم اعظم گڈھ) سے معلوم کی جا سکتی تھی، بندی خورد کے ایک عالم دین مولانا عبدالجلیل اصلاحی کا تذکرہ جو حیدرآباد میں رہتے تھے، مجھے نہیں ملا، شاید رہ گیا ہے۔ دو ایک غلطیاں کتابت کی معلوم ہوتی ہیں، مثلاً ۱۰۵ کے آخر میں مولانا شبلی کا سنہ وفات ۱۹۱۴ء کے بجائے ۱۹۲۴ء چھپا ہے، سنہ ہجری بھی صاف نہیں ہے ۱۳۳۲ معلوم ہوتا ہے، صحیح ۱۳۳۲ ہے، صفحہ ۲۷۶ کے شروع میں مولانا فراہی کا سنہ وفات ۱۹۳۰ء کے بجائے ۱۹۲۰ء چھپا ہے، یہی سنہ صفحہ ۲۸۳ پر صحیح ہے۔ ان معمولی خامیوں سے قطع نظر

کتاب محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے اور اس قابل ہے کہ ہر کتب خانے میں رکھی جائے۔

پُرانوں کی کہانیاں   از پروفیسر گوپی چند نارنگ

سائز ، حجم ۱۵۱ صفحات ، قیمت : سوا آٹھ روپے۔ تاریخ اشاعت ۱۹۷۶ء
تقسیم کار : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

ہندوستانی اساطیر میں پرانوں کی کہانیوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے، مگر میرے علم کے مطابق یہ کہانیاں اردو میں کتابی صورت میں نہیں ہیں۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ پروفیسر نارنگ صاحب کی توجہ سے یہ کمی دور ہو گئی۔ نیشنل بک ٹرسٹ (نئی دہلی) نے ڈاکٹر ذاکر حسین کی یاد میں آسان اور عام فہم اردو میں مختلف موضوعات پر کتابوں کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ فاضل مولف نے اس کتاب کے مقدمے میں ان کہانیوں کی اہمیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "پران ہندستانی دیو مالا اور اساطیر کے قدیم ترین مجموعے ہیں۔ ہندوستانی ذہن و مزاج کی، آریائی اور دراوڑی عقائد اور نظریات کے ادغام کی اور قدیم ترین قبل تاریخ زمانے کی جیسی ترجمانی پرانوں کے ذریعے سے ہوتی ہے، کسی اور ذریعے سے ممکن نہیں۔ یہ الہامی کتابوں سے بھی زیادہ مقبول اور ہر دلعزیز ہیں، مشہور رزمیہ نظموں رامائن اور مہابھارت کو بھی لوک کتھاؤں کے ماخذ کے اعتبار سے اسی زمرے میں شامل کیا جاتا ہے، ان میں اس برصغیر میں نسل انسانی کے ارتقا کی داستان اور اس کے اجتماعی لاشعور کے اولین نقوش کچھ اس طرح محفوظ ہو گئے ہیں کہ ان کو جانے اور سمجھے بغیر ہندوستان کی روح کی گہرائیوں تک پہنچنا مشکل ہے۔"

کہانیاں اتنی دلچسپ ہیں اور زبان اتنی آسان اور اسلوب اس قدر رواں ہے کہ نوعمر طالب علم اور نو خواندہ بالغ بھی انھیں بڑے شوق سے پڑھیں گے اور لطف اٹھائیں

گے۔ امید ہے کہ یہ کتاب مقبول ہوگی اور علم وادب کے حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

زبان و قواعد از رشید حسن خاں

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۵۰۳ صفحات۔ غیر مجلد۔ قیمت: ۱۷ روپے۔ تاریخ طباعت: اگست ۱۹۷۶ء۔ ناشر: ترقی اردو بورڈ۔ وزارت تعلیم اور سماجی بہبود، حکومت ہند۔ ویسٹ بلاک ۸۔ راما کرشنا پورم۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۲

زیر تبصرہ کتاب پیش لفظ اور حرف آغاز کے علاوہ حسب ذیل مضامین پر مشتمل ہے:
صحت الفاظ، مشترک الفاظ، لغت اور استعمال عام، ملائی۔ بالائی، ترکیب جہند، سقوط حروف علت، اعلانِ نون، مختارات امیر مینائی، بحرالبیان، اور فاضل مصنف کے بیان کے مطابق: "اس مجموعے میں شامل مضامین، مختلف اوقات میں لکھے گئے تھے؛ اب ان پر نظر ثانی کی گئی ہے اور بعض کو[1] از سرِ نو لکھا گیا ہے۔" (حرف آغاز)

جناب رشید حسن خاں صاحب اردو کے معروف ادیب ہیں، ان کی شہرت زیادہ تر تنقیدی مضامین سے ہوئی لیکن کچھ عرصے سے انھوں نے اردو زبان اور اس کے مسائل کی طرف بھی توجہ کی ہے، ان مضامین کے مطالعے سے اندازہ ہوا کہ اس موضوع پر ان کی نظر ہے اور جو مسائل اٹھاتے ہیں وہ اہم اور قابل توجہ ہیں مگر عام خیال یہ ہے کہ زبان و بیان کے بارے میں ان کے خیالات فرسودہ ہیں اور ان سے عام طور پر یہ شکایت ہے کہ وہ ہر معاملے میں انتہا پسندی سے کام لیتے ہیں اور

---

[1] "کو" کا یہاں استعمال صحیح نہیں ہے، مولانا عبدالماجد دریا آبادی مرحوم اسی طرح کے مواقع پر "کو" کے استعمال پر رشید حسن خاں صاحب کو ٹوک چکے ہیں، جہاں تک مجھے یاد ہے "انتخاب ناسخ" (مرتبہ: رشید حسن خاں) کے تبصرے میں مرحوم نے یہ اعتراض کیا تھا۔

کبھی کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ بعض باتیں وہ محض بحث اور گرمی محفل کی خاطر لکھتے ہیں مثلاً زیرِ تبصرہ کتاب میں وہ ایک آزاد خیال اور ترقی پسند کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں اور لغات اور فصحا کے فیصلوں کے خلاف رواجِ عام کی بڑی شدومد کے ساتھ حمایت کی ہے، اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں: "لیئق، مرغن، شکریہ، خرّاچ، مُلبّب، مشکور، فوق البھڑک جیسے بہت سے لفظ، عربی الفاظ کے انداز پر بن گئے ہیں اور عام طور پر مستعمل ہیں؛ اب اگر ایسے الفاظ کو غلط سمجھا جائے تو یہ اندازِ فکر، اردو زبان کی خصوصیات کو اور زبانوں میں لفظوں کے بننے بگڑنے کے مسلّمہ اصولوں کو نظر انداز کرنے کے مرادف ہوگا۔ دنیا کی زندہ زبانوں میں ایسا نہیں ہوتا اور ہو بھی نہیں سکتا۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ متعدد صاحبِ نظر حضرات ہر زمانے میں استعمالِ عام کو سند مانتے رہے ہیں اور اردو الفاظ کے لئے صراح وقاموس سے سند لینے کو غلط طرزِ عمل سے تعبیر کرتے رہے ہیں۔" (صفحہ ۱۲) "میّت" عربی کا لفظ ہے اور اصل میں "ی" پر زیر ہے یعنی مَیِّت ہے، مگر اردو میں میَّت بولتے ہیں یعنی "ی" پر زبر۔ مولانا نظم طبا طبائی، مولانا عبدالباری آسی، مولف نور اللغات، مولف رسالۂ اصلاح وغیرہ نے بہ کسرِ یا کو صحیح قرار دیا ہے اور اسی کے مطابق بولنے کی تاکید کی ہے، مگر رشید حسن خاں صاحب لکھتے ہیں کہ: "فصحائے مرحوم نے کچھ ہی کہا ہو، گفتگو میں یہ لفظ بہ فتحِ یائے مشدّد آتا ہے اور اب یہی صحیح، بل کہ فصیح ہے۔" (صفحہ ۴۲) لفظ "متوفّٰی" صحیح ہے مگر اردو کے بہت سے لوگ "مُتوَفِّی" بولتے ہیں، میرے نزدیک ایسے لوگوں کا شمار جہلا میں ہوتا ہے، مگر رشید حسن خاں صاحب کا فتویٰ یہ ہے کہ اردو میں "مُتوَفِّی" ہی صحیح ہے۔ (صفحہ ۴۲)

اسی طرح عربی کا ایک لفظ ہے مُعَنْوَن۔ اردو کے ایک ادیب کا ارشاد ہے کہ اردو میں "مُعَنْوِن" بولا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے، رشید حسن خاں صاحب کی اس کتاب میں مجھے یہ لفظ نہیں ملا، لیکن جب وہ متوفِّی کو صحیح سمجھتے ہیں تو یقیناً مُعَنْوِن کو بھی صحیح سمجھتے ہوں گے۔ مگر میرا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ کوئی معقول پڑھا لکھا شخص نہ تو "مُتوَفِّی" بولتا ہے اور نہ "مُعَنْوِن"۔

اب اس آزاد خیالی اور ترقی پسندی کے برعکس رشید حسن خاں کی قدامت پسندی اور کٹرپن کی مثال ملاحظہ ہو۔ پچھلے ہی سال جب زیرِ تبصرہ کتاب شائع ہوئی ہے، پٹنہ کے سہ ماہی رسالہ "زبان و ادب" کے جولائی کے شمارہ میں "زبان و بیان" کے عنوان سے رشید حسن خاں صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا ہے، اس کا آغاز یوں ہوتا ہے: "فلم، ٹیلی ویژن، جاسوسی ناول، چھوٹے چھوٹے اخبار، فلمی رسالے، زبان کے فروغ میں ان کا بڑا حصہ ہے، خاص کر موجودہ حالات میں۔ اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اردو کے روزمرّہ اور اردو کے محاوروں کا چہرہ مہرہ جس طرح بگڑ رہا ہے، اُس میں بھی ان کا حصہ کچھ کم نہیں۔ ملک کی تقسیم کے بعد ایک طرف تو وہ قیامت برپا ہوئی کہ نہ معلوم کتنے ایک دوسرے سے دور ہو گئے اور دوسری طرف زمین کی طنابیں اچانک اس طرح کھینچ گئیں کہ بے شمار لوگ ایک دوسرے کے قریب آگئے۔ اس دوری و قربت نے معاشرتی زندگی کے اور مظاہر کے ساتھ ساتھ زبان پر بھی اثر ڈالا۔ بڑے شہر خاص طور پر رنگا رنگی کے آئینہ خانے بن گئے۔ اب نئے نئے محاورے اور عجیب الخلقت جملے کانوں میں پڑتے رہتے ہیں اور ذہن کے گرد چکر کاٹتے رہتے ہیں۔ فلمی ہمہ گیری کا زمانہ بھی تقسیم کے بعد کا ہے، فلمی رسالوں اور جاسوسی ناولوں کی یہ ریل پیل بھی پہلے نہیں تھی اور ٹیلی ویژن تو خیر سے ابھی آیا ہے۔ وہ عناصر ختم ہو چکے ہیں یا کم زور پڑ چکے ہیں جو زبان و بیان کی درستی میں مدد کرتے رہتے تھے۔" (صفحہ۸) آگے چل کر فاضل مضمون نگار نے غلط بول چال کی چند مثالیں دی ہیں، پہلی مثال ہے: "آج کل 'چھوڑنے جا رہا ہوں' سننے میں آتا رہتا ہے، جیسے: 'میں ان کو اسٹیشن تک چھوڑنے جا رہا ہوں'۔ اردو کے لحاظ سے یہ پسندیدہ انداز بیان نہیں۔" اس طرح کے اور بہت سے فقرے لکھے ہیں جو انگریزی کے اثر سے اردو کی بول چال میں رائج ہو گئے اور لوگ بے تکلف تحریروں میں لکھنے لگے ہیں۔ اس سلسلے میں خاں صاحب نے متعدد ادیبوں اور شاعروں کو اپنے اعتراضات کا نشانہ بنایا ہے، حتیٰ کہ مولانا حالی اور مولانا ابوالکلام آزاد بھی نہ بچ سکے۔

میرا احساس یہ ہے کہ خاں صاحب کا رویہ دونوں جگہ، زیرِ تبصرہ کتاب میں اور سہ ماہی "زبان و ادب" کے مضمون میں مختلف ہے، وہاں ہر وہ غلط لفظ صحیح ہے جو رواج پا چکا ہے اور یہاں ہر وہ چیز غلط ہے جو قدیم سے مختلف ہے۔ یہ تضاد اگر نہ ہوتا تو اچھا تھا۔

یہ مسئلہ کہ اصل لفظ صحیح ہے یا مروج، کبھی مسئلہ تھا مگر اب نہیں رہا۔ اب اس بات کو قطعی طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اردو میں جو الفاظ اور محاورے مستعمل اور مروج ہیں اور جنھیں مستند ادیبوں اور شاعروں نے استعمال کیا ہے، وہی صحیح ہیں۔ آجکل اگر کوئی اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ اہلِ علم کسی لفظ کو کس طرح بولتے ہیں۔ مثلاً رشید حسن خاں صاحب نے لکھا ہے کہ: "بعض لوگ ناواقفیت کے سبب سے یا محض کم احتیاطی کے باعث "مُتَرَجِّم" (بہ تشدید جیم) کہہ دیتے ہیں، یہ صحیح نہیں، اسم فاعل "مُتَرجِم" تشدید کے بغیر ہے۔" اس کے برعکس میرا تجربہ یہ ہے کہ پڑھے لکھے اور قابلِ اعتبار لوگ "مترجّم" (بہ تشدید جیم) بولتے ہیں۔ میں خود بھی یہی تلفظ کرتا ہوں اور موصوف کو یقین دلاتا ہوں کہ ایسا نہ تو ناواقفیت کے سبب سے ہے اور نہ کم احتیاطی کے باعث، بلکہ اسی طرح جس طرح لوگ نقد اور انتقاد کی جگہ تنقید بولتے اور لکھتے ہیں۔ اسی طرح میں مترجّم بولتا ہوں۔ اسی طرح میں نے پڑھے لکھے لوگوں سے "عَفُو" (بہ فتح اول و سکون فا) سنا ہے، "عَفُو" (بہ ضمِ فا) نہیں۔ لفظ "لئیق" کے بارے میں خاں صاحب کا ارشاد ہے کہ: "مولفین قاموس نے لئیق کو بھی غلط بتایا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ یہ لفظ عربی میں نہیں پایا جاتا، فارسی والے بھی اس سے واقف نہیں؛ یہ لفظ اردو میں بنا ہے اور اردو میں بنے ہوئے ایسے بہت سے لفظوں کی طرح، بالعموم مستعمل ہے۔" (صفحہ ۱۴۸) میری نظر سے اردو کی کسی مستند کتاب میں "لائق" کے معنی میں "لئیق" کا لفظ نہیں گذرا ہے اور میرے نزدیک "نور اللغات" نے صحیح لکھا ہے کہ: "فصحا اس جگہ لائق بولتے ہیں"۔ لیکن اگر رشید حسن خاں صاحب کے خیال میں "لئیق" صحیح ہے تو انھیں کوئی سند پیش کرنی چاہیئے، اس طرز سے کام نہیں چلے گا کہ: "غالباً فصحا لئیق احمد اور لئیق الرحمان کو بھی لائق احمد اور

لائق الرحمان کہتے ہوں گے۔" ناموں کا معاملہ بالکل جدا ہے اور انھیں سند کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا ہے۔

کتاب کی ضرورت سے زیادہ طوالت اور ضخامت میری سمجھ میں نہیں آئی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تصنیف نہیں مختلف مضامین کا مجموعہ ہے اور موضوع اور قاری کے ساتھ انصاف کرنے کی بجائے، زیادہ سے زیادہ مضامین کو شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ورنہ پانچ سو صفحات کے بجائے بڑی آسانی سے دو ڈھائی سو صفحے میں یہ کتاب مکمل کی جا سکتی تھی۔ جیسا کہ شروع میں لکھا جا چکا ہے اس مجموعے میں ۹ مضامین شامل ہیں، ان میں سے حسب ذیل چار مضامین کا میرے خیال میں اصل موضوع سے کوئی خاص تعلق نہیں، ان میں سے بعض نامکمل بھی ہیں، اس لیے انھیں الگ کر دیا جاتا تو اصل موضوع پر کوئی خاص اثر نہ پڑتا:

(۱) املائی۔ بلائی، ۵ا صفحات (۲) سقوطِ حروفِ علت، ۱۷ صفحات (۳) اعلان نون، ۱۶ صفحات (موصوف کی دوسری کتاب "اردو املا" میں جو ترقی اردو بورڈ ہی سے چھپی ہے، "ن" کی بحث بہت تفصیل سے آ چکی ہے جو ۳۷ صفحات پر مشتمل ہے، اگر اس میں کوئی کمی رہ گئی تھی تو اس کا موقع وہیں تھا۔) (۳) مختارات امیر مینائی، ۲۲ صفحات (۴) بحر البیان، ۷۷ صفحات۔ کل ۱۴۲ صفحات۔

ایک آخری بات اور عرض کرنی ہے۔ مجھ جیسے لوگوں کو ترقی اردو بورڈ کے مقاصد کا جو علم ہے، اس کے مطابق اس کی حیثیت عام تصنیفی اور اشاعتی اداروں سے مختلف ہے اور میرے خیال میں اس کے مقاصد میں مضامین کے مجموعے نہیں آتے۔ اگر ترقی اردو بورڈ کو "اردو زبان و قواعد" پر کوئی کتاب شائع کرنی تھی تو اسے کتاب لکھوانی چاہیے تھی، نہ کہ مختلف مضامین کا کوئی مجموعہ چھاپ دے۔ اس مجموعے میں جتنے مضامین شامل ہیں، وہ انفرادی طور پر بہت ہی قابل قدر ہیں، مگر ان کا مجموعہ تصنیف یا تالیف کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتا، اس لیے ترقی اردو بورڈ کی شہرت اور مفاد کا تقاضا یہی تھا کہ اس موضوع پر

مختلف مضامین کے مجموعے کے بجائے ایک ایسی کتاب شائع کرتا جو اس کی ہدایات اور ضروریات کے مطابق لکھی جاتی، چاہے اس کے لیے خود رشید حسن خاں صاحب ہی کی خدمات حاصل کی جائیں، کیونکہ وہ بہر حال اس موضوع پر لکھنے کے لیے بہت موزوں ہیں۔ کتاب بڑی صاف ستھری اور خوبصورت چھپی ہے جس کے لیے ہم ترقی اردو بورڈ کو مبارک باد دیتے ہیں۔

سہ ماہی معیار مرتب: بلراج مینرا۔ شاہد ماہلی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۲۹۰ صفحات، قیمت: ۱۵ روپے۔ پتہ: سی ۹۴/ب صفدر جنگ ڈیولپمنٹ ایریا۔ حوض خاص۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۱۶۔ تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

پیش نظر رسالے کا پہلا شمارہ مارچ میں شائع ہوا ہے اور یہ تمام تر افسانوں اور نظموں یا ان سے متعلق مسائل اور تنقیدی مضامین پر مشتمل ہے جس میں ہندوستان اور پاکستان کے مشہور تخلیق کار شامل ہیں۔ شروع میں "سمت" کے عنوان سے ڈیڑھ پونے دو صفحے کی ایک تحریر ہے جس کا اختتام ان الفاظ پر ہوا ہے: "سماجی وابستگی کا ادب، دراصل سماج کو بدلنے کی تحریک کا ادب ہے، سماج کو بدلنے کے معنی ہیں، انسان کے مقدر کو بدلنے والی قوت سے وابستگی، انسان کے مقدر کو بدلنے والی قوت سے وابستگی کے معنی ہیں، زندگی کی گہری معنویت کی تلاش اور خوابوں کی حقیقت بنا دینے کی جدوجہد۔ اسی جدوجہد میں انسانی المناکیوں کا راز بھی پوشیدہ ہے اور مسرت و تسکین کی تلاش کا راز بھی۔ اسی تلاش و جستجو سے، جس میں دکھ درد بھی ہے اور انبساط و سرشاری بھی، ہمارے ادبی معیار کی سمت متعین ہوتی ہے۔" غالباً اسی ادبی معیار کا تعین اس سہ ماہی رسالے کی غرض و غایت ہے اور غالباً اسی لیے اس کا نام معیار رکھا گیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ زیر تبصرہ شمارہ اپنی شکل و صورت اور مضامین و مباحث کے لحاظ سے اسم بامسمّٰی ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کی اٹھان بڑی امید افزا اور قابل تعریف ہے، مگر نظموں کی بھرمار، وہ بھی ایک مخصوص انداز کی اور افسانوں کے یک رخے پن کی وجہ سے اس میں وہ تنوع پیدا نہ ہو سکا، جس کی بنا پر ہر حلقے میں مقبول ہو سکے۔ اس شمارے میں بہت سی تخلیقات پاکستان کے ادیبوں اور شاعروں کی ہیں، جن سے ہندوستان کے بہت سے لوگ ناواقف ہیں، اس لئے آئندہ ان کا مختصراً تعارف کرا دیا جائے تو اس رسالہ کی افادیت میں اور اضافہ ہو جائے گا۔

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

شمارہ ۸	بابت ماہ اگست ۱۹۷۷ء	جلد ۷۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پریس دہلی ● ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ابھی حال میں مصر اور لیبیا کے [illegible] جو تو تو میں میں ہوا وہ عرب اتحاد کے حامیوں کے لئے باعث تعجب و افسوس تو تھا ہی، ان [illegible] کی حیرت کا سبب تھا جنھیں ان دونوں ملکوں کی باہمی کشاکش کا بہت زیادہ علم نہیں ہے۔ [illegible] لوگ مغربی ایشیا اور افریقہ کی سیاسی صورت حال پر نظر رکھتے ہیں انھیں اس تصادم میں کوئی غیر [illegible] بات نظر نہیں آئی، یہاں تک کہ کچھ ارباب بصیرت تو اس صورت حال کے کسی وقت بھی متوقع تھے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان دو عرب پڑوسی ملکوں کے مابین شدید اختلافات ان سب کے لئے تشویش کا سبب ہیں جو مغربی ایشیا میں امن کے خواہاں ہیں، جو یہ چاہتے ہیں کہ فلسطینیوں کا مسئلہ پرامن طور پر گفت و شنید کے ذریعہ طے ہو جائے اور اس علاقہ میں بڑی طاقتوں کی سیاسی و معاشی ریشہ دوانیوں کے کم سے کم مواقع رہیں۔

جمال عبد الناصر مرحوم کے عہد عروج کے ایک حصہ میں مغربی ایشیا کی سیاسی صورت حال میں ایک حد تک استحکام رہا، لیکن بعد میں ان کے بعض اندازے غلط ثابت ہوئے اور پھر جو عدم استحکام کی صورت پیدا ہوئی وہ اب تک موجود ہے اور مستقبل قریب میں اس کی کوئی امید نظر نہیں آتی کہ مغربی ایشیا میں پائدار امن کا قیام عمل میں آسکے۔ اس سلسلے میں لیبیا کی قومی دولت میں روز افزوں اضافہ، افریقہ کے بعض علاقوں میں اس کے بڑھتے ہوئے عزائم اور مصر سے اس کی معاصرانہ چشمک کی وجہ سے مسئلہ کی کچھ اور جہتیں ابھر آئی ہیں۔ مغربی ایشیا اور افریقہ کی سیاست میں کرنل قذافی کی شخصیت ایک ایسا عامل ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اس عامل کی خصوصیت یہ ہے کہ بہ ذات خود ایک سیمابی کیفیت کی حامل ہے اور پھر اس کیفیت کا رنگ دنیا کی بعض بڑی طاقتوں کے عمل اور رد عمل سے چوکھا ہوتا رہتا ہے۔

لیبیا کی جنوبی سرحد چاڈ سے ملتی ہے اور ماہرین ارضیات کا خیال ہے کہ چاڈ کے اس علاقے میں لوہے اور یورینیم کا ذخیرہ وافر مقدار میں موجود ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کچھ عرصہ سے لیبیا کی نظر اس علاقے پر ہے۔ گذشتہ سال حکومت لیبیا نے اپنی جنوبی سرحدوں کا جو نقشہ تیار کیا تھا اس میں اس علاقے کو شامل کر لیا تھا۔ اس کی شکایت چاڈ نے OAU (آرگنائزیشن آف افریکن یونیٹی) سے کی اور یہ بھی کہا کہ تقریباً ۴۱۱ مربع میل کی پٹی پر لیبیا نے پہلے ہی قبضہ کر رکھا ہے۔ او، اے، یو نے اس تنازعہ کو حل کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کر دی ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصر اور سوڈان نے اس سلسلے میں کچھ اور طے کیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ چاڈ کی حکومت کی فوجی امداد نہ کی گئی تو لیبیا کا ناجائز قبضہ قائم رہے گا اور شمالی چاڈ میں علاحدگی پسندی کا جو رجحان اُبھر رہا ہے یا اُبھارا جا رہا ہے اُسے مزید تقویت ملے گی۔ سادات تو غالباً سوڈان کی راہ سے مصری فوج بھیجنا بھی چاہتے تھے لیکن حکومت فرانس نے انھیں یہ مشورہ دیا کہ وہ ایسا نہ کریں۔

دوسری طرف لیبیا کا الزام یہ ہے کہ مصر لیبیا کی جمہوریہ کی بڑھتی ہوئی طاقت کو برداشت نہیں کر سکتا اور اس علاقے میں اپنی برتری کو بحال رکھنے کے لئے اس کے خلاف جارحانہ منصوبے بناتا رہتا ہے۔ لیبیا میں مصری افواج کی کارروائی سے کوئی دس روز قبل تریپولی ریڈیو نے اعلان کیا تھا کہ مصر کے نائب صدر حسنی مبارک اور مصری افواج کے چیف آف اسٹاف سوڈان گئے تھے۔ لیبیا اس واقعہ کو اپنے خلاف اعلان جنگ تصور کرتا ہے۔ ۱۱ر جولائی کو یہ نشریہ بھی سننے کو ملا کہ لیبیا کی جنوبی سرحدوں پر کچھ ہونے والا ہے۔ تریپولی میں یہ خبر عام تھی کہ جنوبی لیبیا پر حملہ ہوگا۔ لیبیائی ریڈیو نے اعلان کر دیا تھا کہ اس صورت حال میں جمہوریہ لیبیا اپنا یہ حق محفوظ رکھتی ہے کہ وہ اپنے دفاع کے لئے جارحانہ اقدام کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ سارے نشریے اور ساری رجز خوانیاں مصر اور ایک حد تک سوڈان کے خلاف تھیں، اور اس سب کا نتیجہ مصر اور لیبیا کے مابین کسی نہ کسی علاقے میں فوجی تصادم کی شکل میں رونما ہونا تھا۔

گذشتہ چار سال سے مصر اور لیبیا دونوں ایک دوسرے پر سازش کا الزام لگاتے رہے ہیں، صدر سادات نے کبھی کرنل قزافی کو اپنا بھائی کہا تھا، لیکن اب وہ انھیں لیبیا کا "مرد جنوں کار"

کہتے ہیں۔ صدر سادات کے خلاف مصر میں جب کبھی کوئی آواز اٹھتی ہے، سمجھا جاتا ہے کہ اس میں کرنل قزافی کا ہاتھ ہے اور اسی طرح لیبیا میں جب کوئی سازش پکڑی جاتی ہے تو سادات کہیں قریب ہی کھڑے نظر آتے ہیں، ابھی حال میں مصر کے مذہبی امور کے وزیر کو اغوا کر لیا گیا تھا اور انھیں شہید بھی کر دیا گیا۔ دریائے نیل کے کنارے کئی جگہ بم پھٹے، ان واقعات کے سرے تریپولی سے جوڑ دیے گئے۔ ایک ایسی تناؤ کی فضا میں جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے حالیہ فوجی تصادم حالات کا منطقی نتیجہ تھا۔ اس خیال میں کہ اس واقعہ سے عرب اتحاد کو سخت صدمہ پہونچا ہے، اب کوئی ندرت نہیں رہی، اس لیے کہ ابھی ماضی قریب میں ایسا بارہا ہو چکا ہے، عرب اتحاد ایک آدرش، ایک آرزو تو ہو سکتی ہے لیکن عملاً ممکن نظر نہیں آتی، خاص طور سے اس عہد میں جب مقامی اور قومی مفاد باقی تمام مادی اور روحانی رشتوں سے زیادہ قوی اور بالا ہیں۔

ہمیں کوئی حیرت تو نہیں ہوئی لیکن ہم نے دلچسپی اور توجہ سے یہ خبر پڑھی کہ جب مصر کی ہوائیہ لیبیا کے جمال عبدالناصر نامی ہوائی فوجی اڈے پر بمباری کر رہی تھی تو اسرائیل کے وزیر اعظم نے سادات کو اطمینان دلایا کہ وہ سنائی میں اپنی سرحدوں کی طرف سے مطمئن رہیں۔ یہ خبر اس لحاظ سے بڑی اہم ہے کہ اسرائیل اور امریکی لابی والے دوسرے ملک سمجھتے ہیں کہ لیبیا کی کمزوری سے بحیرۂ روم اور مغربی ایشیا میں سوویٹ یونین کے وقار کو صدمہ پہونچے گا اور اس کے اثرات کم ہوں گے۔ اس وقت اسرائیل اور مصر دونوں کو یہ شکایت ہے کہ سوویٹ یونین کرنل قزافی کی سرپرستی اور ہمت افزائی کر رہا ہے۔

لیبیا کی قومی دولت بڑھ رہی ہے، اس کے معاشی حالات مستحکم اور ترقی پذیر ہیں، دوسری طرف مصر کے معاشی حالات کمزور ہیں، وہ اس معاملے میں اپنے دوسرے عرب بھائیوں کا ایک حد تک دست نگر ہے۔ صدر سادات نے "انفتاح" یعنی کھلے دروازے کی پالیسی کا اعلان کیا تھا، مقصد یہ تھا کہ مصر میں باہر کا سرمایہ لگے اور اس سے مصر کی جنگ کی ماری معاشیات میں سدھار ہو۔ لیکن یہ پالیسی بڑی حد تک ناکام رہی۔ اُدھر انھوں نے امریکہ کا اتنا سہارا لیا کہ سوویٹ یونین سے قطع تعلق ہو کر رہ گیا، لیکن اس سے بھی انھیں وہ چیز نہ ملی جس کی

انھیں تلاش تھی، یعنی یہ کہ اسرائیل سے کوئی پائدار معاہدۂ امن نہ ہوسکا۔ خود مصر میں کمیونسٹ اور بعض اسلامی حلقے ان کے شدید مخالف ہو گئے ہیں۔ کمیونسٹوں نے بحیثیت ایک جماعت کے ناصر کے دورِ حکومت میں اپنی انفرادیت کو گم کر دیا تھا، لیکن اب وہ پھر چپکے چپکے اپنی تنظیم کو مضبوط کر رہے ہیں اور سادات کے خلاف کسی بھی ایجی ٹیشن میں شریک ہونے کے لئے تیار رہتے ہیں اس منصوبے کے ساتھ کہ "انتشار اور ابھی، اور ابھی، اور ابھی" فلسفہ یہ ہے کہ جتنا انتشار بڑھے گا موجودہ سیاسی، معاشی اور سماجی ادارے اتنا ہی کمزور ہوں گے اور کشاکش اور تضادات کے افق ہی سے سرخ سویرا طلوع ہوگا۔

اس طرح صدر سادات کے اپنے مسائل ہیں اور ان مسائل کے حل کی سر دست کوئی صورت نظر نہیں آتی، مجموعی طور پر وہ مصر کو ایک مستحکم معاشی ڈھانچہ دینے میں ناکام رہے ہیں۔ ان کی خارجہ پالیسی بھی تذبذب کا شکار رہی ہے۔ بڑی طاقتوں سے معاملہ کرنے میں بھی اُنھوں نے اُس درجہ کے استقلال، جرأت اور خودداری کا ثبوت نہیں دیا جس کی کہ مصر جیسے اہم اور شاندار روایات کے حامل ملک سے بجا طور پر امید کی جاتی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ صدر سادات کو اپنی پوری پالیسی پر نظرِ ثانی کرنی چاہیئے اور مصر کو ایک بار پھر اس قابل بنانا چاہیئے کہ وہ مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کی سیاسی و ثقافتی قیادت کا حق ادا کرسکے۔

سید عبدالرحمٰن برکتی

پروفیسر سُونیتی کمار چٹرجی

حیات اور کارنامے

متوسط قد ــــ لیکن انفرادیت کا حامل، رنگ گندمی ــــ ایک نایاب انمول مسودے کی طرح، چہرہ کتابی ــــ متانت سنجیدگی اور خود اعتمادی سے بھرپور، لمبی اونچی ناک ــــ بھارت کے علم و ادب کی ناک، آنکھیں بڑی اور پرکشش ــــ فنکارانہ جلال و جمال کی مظہر، ان آنکھوں پر کبھی ہلکے نیلے رنگ کی عینک، اور کبھی پاور والا چشمہ ــــ گہری بصیرت و بصارت سے مزیّن، جسم ہمیشہ دھوتی اور کرتہ میں ملبوس ــــ ایک مثالی بنگالی اسکالر کی شان، گلے میں ایک خاص قسم کا نیلے دھاری والا دپٹکا اور ہاتھ میں پتلی چھڑی ــــ خاکساری اور انکساری کا مجسمہ ــ چلتے تو معلوم نہ ہوتا کہ اس انسان نے زندگی کی چھیاسی منزلیں طے کر لی ہیں، بولتے تو ضعف و پیری کا شائبہ دور دور تک نظر نہ آتا ــــ یہ شبیہ ہے اس شہرۂ آفاق ماہر لسانیات، ہندوستانی زبان و ادب کے بادہ خواروں کے پیرِ مغاں متبحر اسکالر، دیدہ ور محقق، عظیم دانشور، علوم انسانی کے رمز شناس، مثالی استاد، بلند پایہ نقاد، شعلہ مقال، مجاہد العلم، نفیس القلم، نکتہ سنج نکتہ شناس، ذی فہم ذی وقار، یکتائے فن، یگانۂ روزگار انسان کی جسے

جناب سید عبدالرحمٰن برکتی، کلکتہ میں مقیم اور علم و ادب کی خدمت میں مصروف ہیں۔

علم وادب کا معمولی سا شائق بھی کسی علمی یا ادبی کانفرنس یا سیمینار میں دور سے بولتے ہوئے دیکھ لیتا تو اس کی زبان سے بے اختیار نکل جاتا "پروفیسر چٹرجی از اسپیکنگ" (پروفیسر چٹرجی بول رہے ہیں) ۔

پروفیسر چٹرجی ایک عرصے سے بول رہے تھے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ پوری دنیا میں ان کی زبان کی طرح ان کا قلم بھی متحرک تھا ۔ جہاں انھوں نے اپنی زندگی میں بیسیوں قومی اور بین الاقوامی کانفرنسوں میں شرکت کر کے انھیں رنگ و نور بخشا ، وہاں ساڑھے تین سو سے زیادہ کتابیں تصنیف و تالیف کر کے لاکھوں کی ذہنی آبیاری کی ۔ انھوں نے وقت کی اور وقت نے ان کی جس طرح قدر کی ، اس کی مثال بنگال کی تاریخ میں مشکل سے ملے گی ۔ لیکن کسے معلوم تھا کہ اپنے دور کا یہ عبقری چند گھنٹے کی علالت میں موت سے پنجہ کشائی کرنے کی جگہ اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دے گا ۔

علالت اور وفات

پروفیسر چٹرجی زندگی کی ستاسیوئیں منزل سے گذر رہے تھے لیکن اس کبرسنی میں بھی وہ جوانوں جیسی انرجی رکھتے تھے ۔ مطالعہ سے اس عمر میں بھی از حد شغف رکھنا اور دن بھر میں بارہ بارہ گھنٹے علمی و ادبی کاموں کے لیے نذر کرنا شاید جوانوں سے بھی ممکن نہیں ۔ شاید وہ ایک ہاتھ میں کتاب اور دوسرے ہاتھ میں قلم اور کاغذ لیکر ہی اس دنیا میں وارد ہوئے تھے ، یہی وجہ تھی کہ اس عمر میں بھی جیسے وہ تھکنا جانتے ہی نہ تھے ۔ نیشنل لائبریری (کلکتہ) میں اپنے چیمبر میں وہ بلا ناغہ آتے اور بڑے ہشاش بشاش اپنے کاموں میں منہمک رہتے ، اس کے علاوہ اپنے دولتکدے وہ اپنے ملنے والوں سے تین منزلہ عمارت کے زینے آسانی سے طے کر کے نیچے دہلیز میں ملتے ۔ ۲۹ رمئی کا وہ دن کتنا منحوس تھا جب دوپہر سے کچھ قبل اچانک انھیں سینے میں کچھ درد کا احساس ہوا ۔ خاندانی معالج کے بروقت

پہونچنے اور دیکھنے سے عارضی طور پر انھیں کچھ آرام سا ہوگیا لیکن دو گھنٹے بعد پھر ان پر عارضہ قلب کا حملہ ہوا۔ اس دفعہ ماہر قلب ڈاکٹر پی کے سین بلوائے گئے۔ انھوں نے موقعہ کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے انھیں نرسنگ ہوم منتقل کرنے کی صلاح دی چنانچہ انھیں اسی وقت ووڈلینڈ نرسنگ ہوم منتقل کر دیا گیا۔ پروفیسر موصوف اس سے قبل ۸ ار مئی کو آنکھ کے اپریشن سے کامیابی کے ساتھ گذر چکے تھے لیکن اس دفعہ وہ نرسنگ ہوم سے بحیات واپس نہ آ سکے۔ ۴ بجکر ۱۲ منٹ کی وہ گھڑی تھی جب عمر بھر کروڑوں کو اپنی تقریر و تحریر سے مسحور کرنے والا خود موت کی لوری کے سحر میں کھو گیا ع

مرنے والے تجھے روئے گا زمانہ برسوں

خاندان، پیدائش اور ابتدائی تعلیم

پروفیسر سونیتی کمار چٹرجی بنگال کے ایک برہمن خاندان کے گنج گرانمایہ تھے۔ ان کے آباء و اجداد کا سلسلہ برہمنوں کے کسیپیہ قبیلے کے کنغوجی شاخ سے ملتا ہے۔ ایک تحقیق کے مطابق اس شاخ کے وتارگ سماویدین نامی ایک برہمن کچھ دوسرے برہمن خاندان کے ساتھ ان کی تیسویں پشت میں شمالی ہندوستان (اترپردیش) وارد ہوئے تھے۔ اور گیارھویں یا بارھویں صدی میں مغربی بنگال آکر بود و باش اختیار کرلی تھی۔ وتارگ سماویدن کے پرپوتے میں سلوچنا نامی ایک شخص جو دِسکا نامی برہمن کے صاجزادے تھے بنگال کے راجہ بلال سین (۱۱۵۸ــــ ۱۱۷۹) سے اپنی خدمات کے صلے میں چترتی (یا چٹوتی) نامی ایک گاؤں بطور اکرام پایا تھا۔ اسی گاؤں کے نام پر ان کے خاندان کا نام ذرا بگڑ کر چٹرجیا یا چٹرجی پڑا جسے انگریزی میں ویسے ہی اور سنسکرت میں چٹوپادھیا لکھا جاتا ہے تیرھویں صدی میں جب ترکوں نے مغربی بنگال پر حملہ کیا تو یہ خاندان ہجرت کر کے مشرقی بنگال چلا گیا۔

وتارگ سماویدن کی بیسویں نسل میں یادوسربھا بھوما نامی ایک برہمن سنسکرت کے

بہت بڑے عالم ہوئے۔ چھبیسویں نسل میں بھیر بھا چندر کا خاندان گذرا جو پروفیسر چٹرجی کے جدامجد تھے۔ یہ خاندان مشرقی بنگال کے ضلع فرید پور سے مغربی بنگال کے ضلع ہوگلی میں آکر بس گیا۔ ان ہی کے لڑکوں میں الیشور چندر (متوفی ۱۹۰۶) جو فارسی اور انگریزی سے بخوبی واقف تھے بلکہ اچھی استعداد رکھتے تھے، ڈاکٹر چٹرجی کے دادا تھے۔

الیشور چندر نے کلکتہ میں رہائش اختیار کرلی تھی ان ہی کے لڑکوں میں بابو ہری داس چٹرجی کے یہاں، جو بنگال کے ایک اچھے شاعر اور موسیقار سمجھے جاتے تھے، شیپ پور (ضلع ہوڑہ) میں پروفیسر موصوف نے ۲۶ نومبر ۱۸۹۰ء میں آنکھیں کھولیں۔

انھوں نے ابتدائی تعلیم کا آغاز موتی سِلس فری پرائمری اسکول سے کیا۔ اس کے بعد اسکاٹش چرچ کالج میں کچھ دنوں زیر تعلیم رہے۔ ۱۹۱۱ء میں مشہور درسگاہ پریسیڈنسی کالج سے بی۔ اے انرز (انگریزی) اور ۱۹۱۳ء میں کلکتہ یونیورسٹی سے ایم اے انگریزی کے امتحانات فرسٹ کلاس فرسٹ سے پاس کر کے اپنی ذہانت و فطانت کا سکہ جما دیا ۱۹۱۳ء میں آپ کلکتہ کے ودیا ساگر کالج میں انگریزی کے استاد مقرر کئے گئے۔ ۱۹۱۴ء میں کلکتہ یونیورسٹی میں انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے درس و تدریس کے فرائض انجام دینے لگے۔ ۱۹۱۸ء میں انھوں نے بنگال سنسکرت الیوسی الیشن کا ویدک سنسکرت امتحان پاس کیا۔ اسی سال انھیں دو قابل قدر انعامات سے نوازا گیا۔ پہلا پریم چند رائے ریسرچ اسٹوڈنٹ شپ، اور دوسرا کلکتہ یونیورسٹی جوبلی ریسرچ پرائز۔

اعلیٰ تعلیم اور یورپ کا سفر

۱۹۱۹ء میں حکومت ہند کی جانب سے لسانیات کے اسکالر کی حیثیت سے اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ بھیج دیے گئے جہاں آپ لندن یونیورسٹی میں لسانیاتی مطالعے میں

دو سال تک غرق رہے ۱۹۲۰ء میں آپ نے علم صوتیات (PHONETICS) پر ڈپلوما حاصل کیا اور ۱۹۲۱ء میں لندن یونیورسٹی نے آپ کو آپ کے تحقیقی مقالے

"THE INDO- ARYAN LINGUISTICS — THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF THE BENGALI LANGUAGE"

پر ڈی۔ لٹ کی گرانقدر ڈگری سے نوازا۔ جن اساتذہ کی زیر نگرانی آپ نے یہ ریسرچ مکمل کی ان میں ڈینیل جونس کا نام بہت اہم ہے۔ لندن سے تکمیل مقالے کے بعد وہ فرانس چلے گئے جہاں پیرس یونیورسٹی، کالج دی فرانس اور دوسری دانشگاہوں میں لسانیاتی تحقیق میں مصروف رہے۔ اسی سال انھوں نے اٹلی، یونان اور جرمنی کا سفر کیا۔

چند اہم عہدوں پر

ڈاکٹر موصوف ۱۹۲۲ء میں جب ہندوستان واپس آئے تو انھیں ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ اسی سال انھیں کلکتہ یونیورسٹی میں ہندوستانی لسانیات اور صوتیات کا کھیرہ پروفیسر بنایا گیا، جہاں وہ تقریباً بیس سال تک اپنے فرائض بڑے حسن و خوبی سے انجام دیتے رہے۔ ۱۹۵۲ء میں کھیرہ پروفیسر شپ سے سبکدوش ہونے کے بعد اس شاندار اور طویل خدمت کے صلے میں انھیں کلکتہ یونیورسٹی میں ہی ایمیریٹس (EMIRITUS) پروفیسر کا عہدہ پیش کیا گیا۔ اسی سال وہ مغربی بنگال لیجسلیٹو کونسل میں پہلے ممبر اور پھر اس کے چیرمین منتخب ہوئے۔ اس عہدے پر بار بار منتخب ہو کر تقریباً ۱۳ سال تک رہنا اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ خواص و عوام دونوں میں بہت عزیز و مقبول تھے۔ ۱۹۶۴ء میں جب وہ یو۔ ایس۔ ایس۔ آر میں مصروف سفر تھے کہ حکومت نے انھیں علوم انسانی کے ریسرچ نیشنل پروفیسر کی حیثیت سے چُنا۔ ۸ر فروری ۱۹۶۵ء کو وہ کونسل کے عہدے سے مستعفی ہو کر اس نئے عہدے کی ذمہ داری قبول کی جس پر وہ آخری عمر تک قائم رہے۔

متعدد قومی اور بین الاقوامی کانفرنسوں میں شرکت

پروفیسر چیٹرجی نے ہزاروں چھوٹی بڑی قومی اور بین الاقوامی کانفرنسوں میں شرکت کی اور ان میں اپنے فاضلانہ لکچرز سے پوری دنیا میں دھوم مچادی۔ انھوں نے بہت سی کانفرنسوں کی صدارت بھی کی اور بیشتر کانفرنسوں میں اپنے ملک کی نمایندگی بھی کی۔ یہاں ان کا اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے۔

سنہ ۱۹۳۵ء میں انھوں نے لندن میں صوتیاتی علوم پر منعقدہ دوسری بین الاقوامی کانفرنس میں کلکتہ یونیورسٹی کی نمایندگی کی اور ہندوستانی سیکشن کی صدارت بھی کی۔ یورپ کے اس سفر میں انھوں نے آسٹریا، ہنگری، زیکوسلاویہ، فرانس اور جرمنی کی سیر کی۔ دوران سفر انھوں نے برلن یونیورسٹی کے اورینٹل انسٹی ٹیوٹ میں کئی لیکچر دیئے۔

سنہ ۳۷-۱۹۳۶ء میں رنگون میں ہونے والی آل انڈیا لٹریری کانفرنس کی صدارت کی۔ صوتیاتی سائنیز کی تیسری بین الاقوامی کانفرنس جس کا انعقاد سنہ ۱۹۳۸ء میں بلجیم میں ہوا تھا اس میں بھی پروفیسر صاحب کلکتہ یونیورسٹی کے نمایندہ بنکر گئے تھے۔ اسی سال ماہرین علوم انسانی کی بین الاقوامی کانفرنس منعقدہ کوپن ہیگن، مستشرقین کی بین الاقوامی کانفرنس منعقدہ براسیلز، دونوں میں کلکتہ یونیورسٹی کے نمایندہ کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ اسی سفر میں انھوں نے ناروے، سویڈن، فن لینڈ، پولینڈ، جرمنی، بلجیم اور اٹلی کی سیر کی۔

سنہ ۱۹۴۰ء میں انھوں نے گجرات ورناکولر سوسائٹی کی دعوت پر پوسٹ گریجویٹ اور ریسرچ ڈیپارٹمنٹ میں کئی لیکچر دیئے۔

سنہ ۱۹۴۶ء میں ۳۴ ویں آل انڈیا ہندی لٹریری کانفرنس منعقدہ کراچی میں نیشنل لنگویج

سیکشن کی صدارت کی۔

۱۹۴۸ء میں پیرس میں ہونے والی ماہرینِ انسانیت اور مستشرقین کی بین الاقوامی کانفرنسوں میں اور براسیلیز میں ماہرینِ انسانیت کی بین الاقوامی کانفرنس میں کلکتہ یونیورسٹی اور ہندوستانی حکومت کے نمائندہ کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ اس زمانے میں انھوں نے قاہرہ کا بھی سفر کیا۔

۱۹۴۹ء میں یونسکو کی بلائی ہوئی ایک عالمی کمیٹی کی مجلس میں شریک کار رہے۔

۱۹۵۰ء میں کلکتہ یونیورسٹی کی جانب سے اٹلی، انگلینڈ، ہالینڈ اور ترکی کا ایک تعلیمی اکوائری ٹور کے تحت سفر کیا۔ اسی سال مارچ کے مہینے میں پیرس میں منعقدہ یونسکو کانفرنس میں شرکت کی اس کے علاوہ ۱۹۵۰ء میں ہونے والی یونسکو کی دوسری کانفرنس اور تیسری کانفرنس جو عربی اور فارسی کے سلسلے میں بیروت (لبنان) میں ۱۹۵۱ء میں منعقد ہوئی تھی، سبھوں میں پروفیسر صاحب شریک تھے۔

۱۹۵۲ء میں پھر وہ یونسکو کی ایک کانفرنس میں تشریف لے گئے جس کے بعد انھوں نے میکسیکو، اور دوسرے قریبی شہروں کا دورہ کیا اور ۱۳ر مارچ کو ہندوستان واپس آگئے۔

۱۹۵۳ء میں وہ سترھویں آل انڈیا اورینٹل کانفرنس منعقدہ حیدرآباد کی صدارت کے فرائض انجام دیئے۔

جولائی ۱۹۵۴ء میں انھوں نے مغربی افریقہ، گولڈ کوسٹ، نائیجریا وغیرہ کا ایک سبونشن کے تحت سفر کیا۔ دوسرے مہینے میں انھوں نے کیمبرج میں ہونے والی مستشرقین کی ۲۳ ویں کانگریس میں حکومت ہند کی وزارت تعلیم کی جانب سے نمایندہ بنکر گئے۔ اسی سال انڈونیشیائی زبانوں پر ہونے والی ایک کانگریس میں حکومت انڈونیشیا کی دعوت پر ہندوستانی حکومت کی طرف سے نمایندہ کی حیثیت سے شریک ہوئے۔

مئی ۱۹۵۵ء میں وہ حکومت چین اور پیکنگ یونیورسٹی کی دعوت پر ہندوستانی یونیورسٹیز ڈیلیگیشن (Indian Universities Delegation) کے ممبر کی حیثیت سے چین کا سفر کیا۔

ستمبر ۱۹۵۸ء میں وہ سوویٹ اکاڈمی آف سائنسیز کی دعوت پر ماسکو میں چوتھی بین الاقوامی کانفرنس میں شریک ہوئے اور مقالہ پڑھا۔ اس کے علاوہ ماسکو، لینن گراڈ اور کئی جگہوں پر لیکچر دیئے۔ اسی سال تاشقند میں ایشیا اور افریقہ کے ادیبوں کی ایک کانفرنس میں بھی حصہ لیا اور ایک سیکشن کی صدارت بھی کی۔

۱۹۵۹ء میں کامن ویلتھ پارلیامنٹری کانفرنس میں، جس کا انعقاد کمبرا (آسٹریلیا) میں ہوا، ہندوستانی نمائندہ کی حیثیت سے شریک کار رہے۔

۱۹۶۰ء میں ماسکو میں ۹راگست سے ۱۶راگست تک ہونے والی مستشرقین کی ۲۵ویں بین الاقوامی کانفرنس میں بھی حکومت ہند کی نمائندگی کی۔ اس میں انھوں نے جو ایک مقالہ پڑھا وہ یہ تھا "ہندوستان اور چین ——— اپنے قدیم تعلقات کے آئینے میں نیز ہندوستان نے چین سے کیا لیا"۔

۱۹۶۱ء میں وہ روم یونیورسٹی کی دعوت پر روم کا سفر کیا جہاں انھیں مذکور یونیورسٹی نے "HONORIS CAUSA" (ڈاکٹریٹ) کی ڈگری سے نوازا۔ اسی سا[ل] وہ تہران گئے اور وہاں تہران یونیورسٹی میں ایرانینزم (IRANIANISM) پر اپنا مقا[لہ] پڑھا۔

۱۹۶۲ء میں ماہرین لسانیات کی نویں بین الاقوامی کانفرنس جو ہارورڈ یونیورسٹی ا[ور] کئی دوسری بڑی تنظیموں کے زیر اہتمام منعقد ہوئی تھی اس میں بھی انھوں نے اپنا تحقیقی [مقالہ] پڑھا اور ایک پورے سیشن کی صدارت کی۔

۱۹۶۴ء میں وہ مستشرقین کی ۲۶ ویں بین الاقوامی کانفرنس منعقدہ دہلی میں

تنظیمی کمیٹی کے ممبر کی حیثیت سے شریک کار رہے۔ اسی سال ایشیا اور افریقہ کے ادیبوں کی ایک کانفرنس جس کا انعقاد ماسکو میں ہوا تھا، میں بھی شریک ہوئے۔

۱۹۶۶ء میں وہ نو افریقی اور یورپی ممالک کے ایک دو ماہی ٹور میں "ہندوستانی تاریخ اور اس کی ثقافت" پر اپنی تحقیقات پیش کرنے کے لئے مختلف یونیورسٹیوں اور اداروں میں تشریف لے گئے۔ اس ٹور کا نظم ہندوستانی سرکار اور چند دوست ممالک کی طرف سے ہوا تھا جس میں انھوں نے کئی بین الاقوامی کانفرنسوں میں بھی حصہ لیا۔

۱۹۶۶ء میں انھیں حکومت ایران نے تہران میں ہونے والی ایرانولوجسٹ (IRANOLOGISTS) کی عالمی کانگریس میں حصہ لینے کے لئے مدعو کیا جس میں انھوں نے "ایرانی ثقافت اور اس کا اثر دنیا پر ——— (زمانہ آرکمینیڈن سے)" پر اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا۔ اسی سال انھوں نے "ہندوستانی ادب میں جدیدیت" کے سمینار میں بھی حصہ لیا جو انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانس اسٹڈی میں منعقد ہوا تھا۔ انھوں نے انڈو یورپین کلچر اور لسانیات کی چند پہلوؤں پر کئی لکچر دیئے۔

ڈاکٹر صاحب قاہرہ یونیورسٹی بھی تشریف لے گئے تھے جہاں انھوں نے "ہند ——— عرب ثقافتی تعلقات اور ان تعلقات کے ذریعہ انسانی نسل کی تکمیل" پر اپنے گرانقدر آرا پیش کئے۔ ادیس ابابا میں ہیل سلاسی یونیورسٹی میں انھوں نے جس موضوع پر اپنی عالمانہ تقریر سے بہت متاثر کیا ——— وہ موضوع تھا "ہندوستان اور اتھوپیا کے رشتے ۸ سو ق۔م سے"

۱۹۶۷ء میں انھوں نے مستشرقین کی ۲۷ ویں بین الاقوامی کانگریس میں شرکت کی۔ اسی سال رومانیہ میں ہونے والی ماہرین لسانیات کی ۱۰ ویں بین الاقوامی کانگریس میں بھی وہ حاضر ہوئے۔

فروری ۱۹۶۹ء میں انھوں نے سنٹرل ایشیا کی بین الاقوامی کانفرنس جو یونسکو اور

آئی۔سی۔سی۔آر (نئی دہلی) کی مدد سے منعقد کی گئی تھی، میں بھی حصہ لیا۔ دسمبر ۱۹۶۹ء میں انھوں نے دہلی میں ہونے والے گرونانک کے پانچ سو سالہ جشن میں مدعو کئے گئے اور اس میں ۹،۱۰،۱۱ دسمبر کے تمام سمیناروں کی صدارت کی۔ اس کے علاوہ کلکتہ میں ہونے والے جشن میں ۱۵، ۱۶ اور ۱۷ دسمبر کو بحیثیت صدر فرائض انجام دیئے۔

۱۹۷۰ء میں گرونانک کے پانچ سو سالہ جشن کے موقع پر سمینار (منعقدہ مدراس) کی رسم افتتاح ان ہی کے ہاتھوں عمل میں آئی۔ اس سمینار میں بھی انھوں نے صدارت کے فرائض انجام دیئے۔

چند اہم کتابوں پر ایک نظر

یوں تو پروفیسر موصوف کی تصنیفات وتالیفات کی مجموعی تعداد تین سو اسی کے قریب ہے جو مختلف زبانوں میں ہیں لیکن یہاں ایک تو رسالے کی تنگ دامنی پیش نظر ہے دوسری طرف "جامعہ" کے قارئین کا علمی ذوق بھی ملحوظ نظر ہے لہذا صرف چند کتابوں کا مختصر حال تعارفاً درج ذیل کیا جاتا ہے:

۱۔ The Origin and Development of Bengali Language

یہ کتاب بنگلہ زبان کی جنم اور اس کی ابتدا، وارتقا پر ایک بڑی ہی ضخیم اور مستند کتاب ہے۔ دراصل فاضل محقق نے لندن یونیورسٹی میں اپنا جو تحقیقی مقالہ پیش کیا تھا اور جس پر انھیں ڈی لٹ کی ڈگری ملی۔ اسی مقالے کو کلکتہ یونیورسٹی نے ۱۹۲۶ء میں پہلی بار کتابی شکل میں پیش کیا۔ ۱۹۷۰ء میں جارج اینڈ اَنون لمیٹڈ نے دوسری بار اور ۱۹۷۵ء میں روپا اینڈ کمپنی نے تیسری بار مذکورہ کمپنی کے انتظام واہتمام میں شائع کیا۔

۲۔ Indo Aryan and Hindi

پروفیسر چٹرجی نے گجرات ورناکولر سوسائٹی (حالیہ ودیا سبھا) کے ریسرچ اور پوسٹ

گریجویٹ ڈیپارٹمنٹ میں ہندی پر کئی اہم لکچرز دیئے تھے جسے اسی سوسائٹی نے پہلی بار ۱۹۴۰ء میں طباعت سے آراستہ کیا۔ دوسرا ایڈیشن تصحیح اور اضافہ کے ساتھ ۱۹۶۰ء میں اور تیسرا ایڈیشن میں ۱۹۶۹ء میں منظر عام پر آیا۔ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

۳۔ Languages and Literatures of Modern India

ہندوستانی زبان و ادب پر پروفیسر چٹرجی کی یہ کتاب بہ نظر استحسان دیکھی گئی ہے۔ ڈاکٹر ٹُچی (DR. TUCCI) جو روم میں ISTITUTE ITALIANO PER IL MEDIO ED ESTRENO ORIENTE کے ڈائرکٹر تھے اور پروفیسر موصوف کے بہت پرانے دوست بھی تھے ۱۹۵۰ء میں انھوں نے پروفیسر صاحب سے گذارش کی تھی کہ وہ LE CIVILTA DEL ORIENTE کی دوسری جلد کے لئے ہندوستان کی زبانوں اور ان کے آداب پر ایک طویل تحقیقی مقالہ لکھیں۔ پروفیسر صاحب نے ۱۹۵۱ء میں اسے مکمل کر کے روم بھیج دیا جہاں وہ مقالہ اطالوی زبان میں منتقل طور پر منظر عام پر آیا۔ پروفیسر صاحب کا انگریزی مقالہ جو اب تک غیر مطبوعہ تھا، پروفیسر موصوف نے دوستوں کی گذارش پر دوبارہ ترمیم اور اضافہ کے ساتھ پھر سے ترتیب دینا شروع کیا[1] جو ۱۹۶۳ء میں بنگال پبلیشرز پرائیویٹ لیمٹڈ (کلکتہ) کے اہتمام میں طباعت سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آیا اور بہت مقبول اور ہر دلعزیز ہوا اب تک اس کتاب کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں، یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے پہلے حصہ میں ہندوستانی زبانوں ـــــ اس کے مسائل اور حل پر سیر حاصل بحث ہے۔ دوسرا حصہ ہندوستانی زبانوں کے آداب پر مفصل تبصرہ ہے۔ پہلے حصے کے جو مضامین ہیں ان میں The Present Linguistic Position The Place of India اور The Question of Script in India بہت اہم ہیں۔

---

[1] دیباچہ ص۱۱ تا ص۱۳

۴- Phonatic in the Study of Classical Language in the East

یہ کتاب ان کے ان لیکچروں کا مجموعہ ہے جسے انھوں نے بنگلور یونیورسٹی میں بالترتیب ۸ر اور ۹ر مارچ ۱۹۶۷ء کو بطور نجلنگ گپا توسیعی لکچر دیئے تھے جو اسی سال مئی کے مہینے میں بنگلور یونیورسٹی کے اہتمام میں شائع ہوکر منظر عام پر آیا۔ گرچہ یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے لیکن علم صوتیات کی تاریخ میں ایک اہم اضافہ ہے۔

۵- India and Ethopia (from the 7th century B.C.)

اگست ۱۹۶۸ء میں پروفیسر موصوف نے ریاستہائے متحدہ امریکہ تشریف لے گئے تھے اور وہاں مستشرقین کی ۲۷ ویں بین الاقوامی کانگریس میں اپنا مقالہ مذکورہ عنوان پر پڑھا تھا۔ یہ مقالہ پوری دنیا میں بہ نظر استحسان دیکھا گیا۔ کلکتہ کی رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال نے اسے شائع کرکے اپنی قدردانی کا ثبوت دیا۔

۶- World Literature and Tagore

یہ کتاب بھی ان کے ان لیکچروں کا مجموعہ ہے جسے انھوں نے وشوا بھارتی یونیورسٹی میں ۲۷ر اور ۲۸ر اپریل ۱۹۶۸ء کو نرپی ہندرا چندرا بنرجی میموریل لیکچرز کے طور پر دیئے تھے۔ اس کتاب میں دنیا کی چند مشہور کلاسیکس اور نامور ادبی شخصیتوں پر فاضلانہ مضامین ہیں۔ عربی اور فارسی کے کلاسیکس میں The Shahnama اور The Arbian Nights the National Epic of Iran شامل ہیں جو ان کے وسیع مطالعے کے ترجمان ہیں۔ سب سے طویل مقالہ ٹیگور پر ہے جو ٹیگور اور ان کے فن سے قربت کی یاد دلاتی ہے۔

شخصیت اور اس کے چند اہم پہلو

پروفیسر چٹرجی پوری دنیا میں ایک ماہر لسانیات کی حیثیت سے مشہور و معروف تھے

لیکن سچ پوچھیئے تو وہ ایک ماہر لسانیات سے زیادہ ایک بڑے "ہیومانیسٹ" تھے۔ ان کی نظر میں دنیا کی الگ الگ تہذیب کی کوئی جگہ نہیں تھی بلکہ وہ پوری دنیا کو ایک انسانی تہذیب کے جامہ میں دیکھنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ دنیا کی تمام قوموں، کلچروں اور مذہبوں سے بڑی گہری دلچسپی رکھتے تھے جس کا مظاہرہ انھوں نے تادم حیات اپنی تقریروں و تحریروں میں کیا۔ وہ جہاں ویدانتا کے قدیم ہندوستانی فلسفے کے سچے پرستار تھے وہاں قدیم یونانی فکر و نظر اور اسلامی تصوف کے بھی بڑے دلدادہ و مداح تھے وہ دنیا کی مختلف زبانوں کے جن کلاسکس کو بہت اہم سمجھتے تھے ان میں سے چند یہ ہیں :

۱۔ سنسکرت زبان میں ــــــ رگ وید کے کچھ حصص ــــــ دوسرے وید، مہابھارت رامائن اور کالیداس کا شکنتلا۔
۲۔ یونانی زبان میں ــــــ ہومر کی گیتیں، یونانی المیے وغیرہ۔
۳۔ عبرانی زبان میں ــــــ انجیل مقدس، عبرانی زبان کی دوسری مقدس کتابیں۔
۴۔ فارسی زبان میں ــــــ شاہ نامہ
۵۔ عربی زبان میں ــــــ الف لیلہ
۶۔ انگریزی زبان میں ــــــ شیکسپیر کے ڈرامے، اور نظمیں، ٹالسٹائی کی ناولیں، ڈرامے وغیرہ۔
۷۔ بنگلہ زبان میں ــــــ رابندرا ناتھ ٹیگور کی تمام نثری اور غیر نثری تحریریں۔

وہ ایک کامیاب معلم بھی تھے۔ طلباء کے بارے میں ان کی ہمدردی کا جذبہ غیر معمولی تھا۔ انھوں نے طلباء کی تعلیم سے جس قسم کی دلچسپی لی وہ اس زمانہ میں عنقا ہے۔ انھوں نے کم و بیش تیس سال تک یونیورسٹی میں علم لسانیات اور صوتیات کے علاوہ جن مضامین کی درس و تدریس کے فرائض انجام دیئے ان میں زمانہ قدیم اور زمانہ وسطیٰ کی انگریزی، یونانی، گوتھک، پہلوی اور عربی کی نصابی کتابیں شامل تھیں۔ لسانیاتی درس میں انھوں

نے سنسکرت، بنگلہ، ہندی، اردو اور اڑیہ جیسی زبانیں پڑھائیں۔ یونیورسٹی میں وہ اپنے عہدے سے سبکدوش ہونے کے بعد بھی ایک عرصہ تک لڑکوں کو درس دیتے رہے۔

ان کی گھریلو زندگی بھی عملی زندگی کی طرح کامیاب رہی۔ ایک اچھے انسان کی طرح وہ اپنے گھر سے ٹوٹ کر محبت کرتے تھے۔ شریمتی کملا دیوی جب پچاس سال تک رفیقۂ حیات رہنے کے بعد ۱۹۶۴ء میں چل بسیں تو انھوں نے ایک مثالی شوہر کی طرح اس کی یاد میں کچھ کرنا چاہا۔ مغلیہ تاجدار شاہجہاں کے پاس دولت تھی اس لیے اس نے سنگ مرمر کا تاج بطور یادگار چھوڑا۔ لیکن سونیتی تو کاغذ و قلم کے بادشاہ تھے لہذا وہ ایک "کاغذی تاج محل"[1] اس کی یاد میں بنا گئے جو ان کی کامیاب خوشگوار گھریلو زندگی کی انمٹ داستان ہے۔

وہ عوامی زندگی میں بھی خواص و عوام میں بڑے مقبول و معزز رہے۔ ان کی مقبولیت کا اس سے بڑا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ جب ۱۹۵۲ء میں وہ مغربی بنگال لیجسلیٹو کونسل کے الیکشن میں ایک آزاد امیدوار کی حیثیت سے کھڑے ہوئے تو اپنے مقابلے میں دو دو امیدوار ہونے کے باوجود ایک بڑی تعداد ووٹ سے الیکشن جیت گئے اور پھر سبھوں کی متفقہ رائے سے اس کے چیرمین بھی منتخب ہوئے۔ ۱۹۵۶ء کے الیکشن میں بھی بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئے اسی طرح وہ بار بار منتخب ہو کر تقریباً تیرہ سال تک اس عہدے پر رہے یہاں تک کہ انھیں نیشنل پروفیسر مقرر ہونے کی وجہ سے مجبوراً استعفیٰ دینا پڑا۔ کہا جاتا ہے کہ پورے ہندوستان میں ایسے عہدے پر اتنے دنوں تک رہنا سب سے طویل عرصہ ہے۔

---

[1] اس کاغذی تاج محل کا نام ہے "In Memoriam: Kamla Devi (1900–1964) A Husband's Offering of Love and Respect" مطبوعہ ۱۹۶۵ء (کلکتہ)

پروفیسر صاحب اور ٹیگور

پروفیسر چٹرجی بنگال کے عظیم شاعر و ادیب رابندرا ناتھ ٹیگور سے بڑے ہی قریب تھے۔
اعلیٰ انسانی قدروں کے پیدا ہونے میں ٹیگور کی صحبت کا بہت ہاتھ ہے۔ جہاں وہ ٹیگور سے
متاثر تھے وہاں یہ حقیقت بھی کسی سے مخفی نہیں کہ ٹیگور بھی ان کی علمی استعداد اور بالخصوص لسانیاتی
معلومات سے بڑے متاثر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب "بنگا بھاشا پرتیچیہ" کا
انتساب پروفیسر صاحب کے نام سے کیا اور انھیں "بھاشا چاریہ" کے نام سے پکارا۔ پروفیسر
صاحب اس پر بہت فخر کیا کرتے تھے۔ ٹیگور نے اپنی تحریروں میں بھی بیشتر جگہوں پر اس
کا ذکر کیا۔ اس کے علاوہ اپنی کتاب "تنیشیر کبیتۃ" میں انھوں نے پروفیسر صاحب کو بحیثیت
ہیرو پیش کیا۔ پروفیسر صاحب نے ٹیگور کے ساتھ جاوا، ملایا، انڈونیشیا وغیرہ کا سفر
کیا۔ یہاں انھوں نے مختلف جگہوں پر ہندوستانی آرٹ، کلچر اور ٹیگور پر لیکچر دیئے۔
۱۹۶۳ء میں بھی انھوں نے مراٹھواڑا یونیورسٹی (اورنگ آباد) میں ٹیگور اور اس کے فن
پر تین لیکچر دیئے، نہ صرف تقریر بلکہ اپنی تحریر سے بھی انھوں نے حق رفاقت ادا کرنے کی
کوشش کی۔ اس سلسلے میں ان کی کتاب WORLD LITERATURE AND TAGORE
کا نام قابل ذکر ہے جس میں انھوں نے ٹیگور کے فن پر اپنے بسیط مطالعہ کا ماحصل پیش کیا۔ اس
کے علاوہ ۱۹۶۵ء میں ایک اور کتاب ٹیگور کے نام پر شائع کی۔ ٹیگور پر ایک اور کتاب
بھی وہ مکمل کر چکے تھے لیکن بدقسمتی سے وہ کتاب[۳] طباعت سے آراستہ نہیں
ہو سکی۔

۳؎ AN INTERPETATION OF TAGORE'S JIVAN DEVATA

پروفیسر صاحب اور اردو

پروفیسر چیٹرجی پورے ہندوستان میں بولی جانے والی تمام ترقی یافتہ زبانوں سے واقف تھے نہ صرف زبان بلکہ ان کی لسانی پیچیدگیوں اور ان کی ادبیات پر گہری نظر رکھتے تھے اس سلسلے میں ہندی اور اردو کا ذکر بہت اہمیت رکھتا ہے۔ ہندی کی انھوں نے جو خدمت کی اس کو ہندی کی تاریخ میں ہمیشہ جلی حرفوں سے لکھا جائے گا۔ ہندی کی ان کی غیر معمولی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انھیں "ساہتیہ واچسپتی" جیسے خطاب سے نوازا گیا۔ لیکن یہاں معتوب زبان (اردو) کے ساتھ ان کے تعلقات کا ذکر بہت ضروری ہے۔ اردو کے ساتھ ان کے تعلقات بڑے گہرے تھے۔ ایک ماہر لسانیات کی حیثیت سے انھوں نے اس زبان کی جنم، اس کی ابتداء وارتقاء پر جو تحقیقیں کیں وہ بڑی معتبر و مستند سمجھی جاتی ہیں۔ مشہور نقاد و محقق پروفیسر آل احمد سرور نے اردو زبان کی جنم اور اس کی ابتداء وارتقاء پر جہاں بحث کی ہے۔ وہاں وہ پروفیسر چیٹرجی کی رائے کو دوسرے محققوں کی رائے پر ترجیح دیتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں:

> "اردو زبان ایک آریائی زبان ہے۔ یہ کھڑی بولی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ گریرسن اس کا آغاز ہریانی کے آغاز میں تلاش کرتا ہے۔ شیرانی نے اس کا جنم قدیم پنجابی میں ڈھونڈھا ہے۔ جولیس بلاک اسے اس شورسینی پراکرت کا ثمر سمجھتا ہے جو الہ آباد سے لاہور تک پھیل گئی تھی لیکن اس سلسلے میں سب سے مستند رائے ہندوستان کے مشہور ماہر لسانیات ایس۔ کے چیٹرجی کی ہے جو اسے کھڑی بولی کی

ادبی شاخ کہتا ہے[۷]"

ایک دوسری جگہ ان کی رائے سے یوں اتفاق کیا ہے ۔

"ہندی اور اردو دو مستقل اور جداگانہ زبانیں نہیں

بقول چٹرجی کے دو ادبی اسلوب ہیں[۸]"

پروفیسر موصوف نے اپنی مشہور کتاب

Languages and Literatures of Modern India

میں جہاں بھارت کی دوسری زبانوں اور اس کے ادب پر روشنی ڈالی ہے وہاں اردو زبان وادب پر بھی ایک قابل قدر باب لکھکر اردو سے اپنے تعلقات کا ثبوت دیا ہے ۔ کتاب میں ہندوستانی زبانوں کی ادبیات میں "اردو ادب" کا دوسرے باب میں ہونا اردو زبان وادب سے ان کی گہری محبت کا بین ثبوت ہے ۔

مغربی بنگال میں جب حکومت نے اردو اکیڈیمی قائم کرنے کا فیصلہ کیا تو اس کے چیرمین شپ کے لئے سب سے موزوں آدمی پروفیسر چٹرجی ہی ملے ۔ لہٰذا حکومت نے چیرمین کے عہدے پر ان ہی کو نامزد کیا ۔ اردو اکیڈیمی تیاری کمیٹی نے ان کی زیر نگرانی اکیڈیمی کا جامع منصوبہ بنایا تھا اور گذشتہ سال اگست کے مہینے میں اپنی مکمل رپورٹ بھی پیش کر چکی تھی لیکن اسے اردو کی بدقسمتی کہیئے یا اردو والوں کی کہ ایک طرف نئی حکومت اردو کے بارے میں الکشنی وعدوں کے برعکس سوتیلی ماں جیسا برتاؤ کر رہی ہے (گرچہ بنگال کی ریاستی حکومت نے اب تک کوئی ایسا بیان نہیں دیا ہے اور نہ اس سے ایسی توقع ہے) دوسری طرف پروفیسر چٹرجی جیسا حامی وجاں نثار اکیڈیمی قائم ہونے سے پہلے اسے

---

[۷] ادب اور نظریہ ص ۲۵۹ — ۲۶۰ ، مطبوعہ ۱۹۵۴ء

[۸] ایضاً ص ۲۶۳ ۔

ہمیشہ کے لئے داغ مفارقت دے گیا ع
کرتا ملک الموت تقاضا کوئی دن اور

پروفیسر صاحب اور رامائن

قدرت نے پروفیسر موصوف کی طبیعت میں شروع ہی سے بے انتہا کرید اور تلاش و جستجو ودیعت کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ علم لسانیات وصوتیات جیسی موضوعات پر کامیابی کے ساتھ تا عمر آخیر کام کرتے رہے۔ یہی تلاش وتجسس انھیں ان کی مقدس مذہبی کتاب "رامائن" سے بھی حقائق کے پردے اٹھانے سے باز نہیں رکھ سکی۔ رامائن کی اصل، اس کے واقعات کی صحت پر انھوں نے عمر کے آخری دور میں جو تحقیقی انکشافات کئے۔ اسے ارباب عقل اور قدامت پرست ہندوؤں کے درمیان بحث و مباحثے کا ایک طوفان کھڑا کر دیا۔ ایک رپورٹ کے مطابق انھوں نے اپنی تحقیق کی بنا پر یہ رائے دی تھی کہ رامائن کا تصور (Concept) ہومر سے مستعار ہے اس کے علاوہ انھوں نے یہ بھی دعویٰ کیا تھا کہ ہماری Mythology میں دس سر رکھنے والے راکشش کی بات ہماری اپنی نہیں بلکہ یونانی دیومالاؤں سے ماخوذ ہے۔ سب سے زیادہ انھیں جس حقیقت کے انکشاف پر قیل وقال کا سامنا کرنا پڑا وہ یہ تھی کہ انھوں نے ہندوؤں کے عقیدے کے برعکس رام کو بھگوان کا اوتار تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ شاید رامائن ہی پروفیسر چٹرجی جیسے حق گو وحق شناس محقق کی آخری منزل ہوتی لیکن قدرت کو کیا منظور تھا کہ ع

مسافر رک گیا چلتے چلتے

انعامات، اعترافات اور اعزازات

سب سے پہلے ۱۹۱۸ء میں انھیں دو گرانقدر اسکالرشپ "پریم چند ریسرچ اسٹوڈنٹ شپ"

اور "کلکتہ یونیورسٹی جوبلی ریسرچ پرائز" ملے۔ ۱۹۳۶ء میں ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کلکتہ) کا فیلو منتخب کیا گیا۔ ۱۹۴۸ء میں انھیں ہندی زبان کی ترویج و ترقی کے سلسلے میں غیر معمولی خدمات کے لئے "ساہتیہ واچسپتی" کا خطاب ملا، ۱۹۵۵ء میں حکومت ہند نے ان کی تبحر علمی اور خدمات کو سراہتے ہوئے پدم بھوشن اور پھر ۱۹۶۲ء میں پدم وی بھوشن جیسے اعلیٰ اعزاز سے نوازا۔ ۱۹۶۱ء میں روم یونیورسٹی نے انھیں ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دی۔ اس یونیورسٹی کے علاوہ اور بھی کئی یونیورسیٹیوں نے انھیں ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری سے نوازا۔ جس میں دہلی یونیورسٹی، رابندرا ناتھ ٹیگور یونیورسٹی (کلکتہ) وشوابھارتی (بیر بھوم) عثمانیہ یونیورسٹی (حیدر آباد) اور کلکتہ یونیورسٹی کے نام قابل ذکر ہیں۔ ۱۹۶۷ء میں انھیں زیکوسلاکیہ نے ان کی علمیت پر "طلائی تمغہ" دیا۔ ۱۹۶۹ء میں ایشیاٹک سوسائٹی (کلکتہ) نے ان کی لسانیاتی تحقیقات سے متاثر ہو کر انھیں "رابندر پلیک" (RABINDRA PLAQUE) پیش کیا۔

پروفیسر موصوف سینکڑوں ملکی اور غیر ملکی اداروں، مجلسوں، درسگاہوں وغیرہ سے منسلک تھے۔ ایشیاٹک سوسائٹی (کلکتہ) کے وہ دو بار صدر منتخب ہوئے۔ پہلی دفعہ ۱۹۳۶ء میں اور دوسری بار ۱۹۷۰ء میں۔ کلکتہ یونیورسٹی کے فائن آرٹس اور موسیقی فیکلٹی میں وہ ڈین (DEAN) بھی رہے۔ ۱۹۳۸ء میں وہ سی۔ پی۔ آئی۔ ایل (پیرس) کے ممبر منتخب ہوئے۔ اس کے علاوہ وہ "سوسائٹی آف آرٹس اینڈ سائنس" کے بھی منتخب ممبر تھے۔ جن اداروں سے وہ اعزازی طور پر وابستہ تھے ان میں اورینٹل انسٹی ٹیوٹ آف پولینڈ، فرانسیسی اورینٹل سوسائٹی، امریکن اورینٹل سوسائٹی، لنگوسٹک سوسائٹی آف امریکہ، اٹالین انسٹی ٹیوٹ فور دی نیر اینڈ فار ایسٹ انٹرنیشنل کونسل آف فونیٹیک سائینسز، یونیورسٹی آف سیلون، لنگوسٹک سوسائٹی اور پاکستان فونیٹیک سوسائٹی کے نام بہت اہم ہیں۔

افسوس! صد افسوس!! کہ پروفیسر چٹرجی جیسا عالم صدیوں کیا قرنوں میں مشکل سے پیدا ہوتا ہے، ان کی موت ایک عالِم کی نہیں ایک عالَم کی موت ہے۔ ان کی موت کے بعد جب تصور میں ان کا ہیولا اٹھنے لگتا ہے تو کسی شاعر کا یہ شعر اس پر ہر جگہ کندہ نظر آتا ہے ؎

مت سہل ہمیں سمجھو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

انسان ـــــــــ ایک "مکمل انسان" کی واقعی وہ تعبیر تھے۔ الوداع! اے بنگال کے لائق فرزند الوداع ـــــــــ بھارت کے علم و ادب کے نامور شہسوار الوداع ؎

"ڈھونڈیں گے" اگر ملکوں ملکوں ملنے کا نہیں "نایاب ہے تو"

ڈاکٹر مشیر الحق

دریابادی کے خط بحریابادی کے نام

(مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کی خدمت میں مجھے ۱۹۵۰ء کے لگ بھگ اس وقت نیاز حاصل ہوا جب دارالعلوم ندوۃ العلماء سے اپنا تعلیمی سلسلہ ختم کرنے کے بعد میں اپنے اساتذہ کرام مولانا ابوالحسن علی ندوی اور مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کی ادارت میں (مرحوم) ادارہ تعلیمات اسلام لکھنؤ سے شائع ہونے والے پندرہ روزہ رسالہ تعمیر میں نائب مدیر کی حیثیت سے کام کر رہا تھا۔ یہ رسالہ چند برسوں تک بڑی آن بان کے ساتھ زندہ رہ کر ختم ہو گیا تو میں مزید علم کی تلاش میں جامعہ ملیہ اسلامیہ چلا آیا۔ پھر یہاں سے ۱۹۶۱ میں اعلیٰ تعلیم کے لئے مانٹریال (کناڈا) چلا گیا۔ ۱۹۶۷ میں واپسی سے قبل ہی میرا تقرر پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ کے شعبہ مذہبیات میں ریڈر کی حیثیت سے ہو گیا۔ چند ماہ تک وہاں کام کرنے کے بعد میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈی، شملہ میں بحیثیت "فیلو" چلا گیا۔ اس عرصے

ڈاکٹر مشیر الحق، پروفیسر وصدر شعبۂ اسلامک وعرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ (مشیر صاحب ایک زمانے میں اپنے نام کے ساتھ بحریابادی لکھا کرتے تھے اب وہ اسے ترک کر چکے ہیں لیکن عنوان میں اسی مناسبت کا خیال رکھا گیا ہے۔)

میں مولانا مرحوم سے صدق جدید کے ذریعہ یکطرفہ ملاقات ہوتی رہی۔ مولانا چونکہ اپنے ایک ایک منٹ کی فکر رکھا کرتے تھے اس لئے اس پوری مدت میں کبھی بھی میں نے انھیں خواہ مخواہ خط لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور وہ میرے بارے میں تقریباً بے خبر رہے۔ ۱۶ر مارچ ۱۹۷۰ء کے صدق جدید میں مولانا محمد علی مرحوم کے بارے میں ایک نوٹ شائع ہوا جس میں کتابت وطباعت کی غلطیوں کے باعث بعض اہم تاریخیں کچھ گڈمڈ ہو کر رہ گئی تھیں۔ اس کی طرف توجہ دلانے کے لئے میں نے مولانا کی خدمت میں جامعہ نگر سے ایک خط بھیجا، جہاں اس وقت میں تعطیلات سرما کے زمانے میں مقیم تھا، اور یوں ہم دونوں میں کچھ دنوں کے لئے خط وکتابت کی راہ پڑ گئی۔

مولانا مرحوم اپنے خطوط خود اپنے قلم سے لکھا کرتے تھے، لیکن جن لوگوں کی نظروں سے ان کے خطوط گذرے ہوں گے انھیں اندازہ ہوگا کہ مولانا کے خطوں کو ٹھیک ٹھیک پڑھ لینا کچھ آسان کام نہ تھا۔ خود مولانا کو بھی غالباً اس کا احساس تھا، کیونکہ میرے پاس ان کے جو خطوط موجود ہیں ان میں سے بعض خط ایسے بھی ہیں جنھیں لکھنے کے بعد انھیں اندازہ ہوگیا کہ وہ خط پڑھا نہ جاسکے گا اس لئے انھوں نے اسی خط پر اپنے کاتب خاص سے خط کا پورا مضمون نقل کرا کے اصل کے ساتھ مجھے بھیجا ہے۔ بعض طویل خطوط کو انھوں نے اپنے اسی کاتب خاص کو املا کرایا ہے اور بھیجنے سے قبل اپنے قلم سے ضروری تصحیحات کر دی ہیں۔ میں نے خطوں کو نقل کرتے وقت اس بات کا خاص خیال رکھا ہے کہ الفاظ کا املا وہی رہے جو مولانا کے قلم سے نکلا ہے۔

(۱)

بسم اللہ

صدق جدید

مورخہ ۲۱ مارچ ۷۰ ۱۹ دریاباد ضلع بارہ بنکی یوپی

عزیزم، وعلیکم السلام

مدت دراز کے بعد آنعزیز کی خیریت ملی، اور ضمناً پتا بھی معلوم ہوگیا۔ یہ نہ معلوم ہوا کہ جامعہ میں کس مضمون کی تعلیم سپرد ہے[۱]۔ محمد علی کی پرسش تو خیر تھوڑی بہت ہر کہیں ہوجاتی ہے۔ یہ شوکت علی اور خلیق الزماں کے پرسانِ حال کون نکل آئے۔ چودھری صاحب کے حالات کہیں سے مل گئے؟ ان دونوں بلکہ تینوں کے حالات پر اگر ایک سرسری نظر میں کرلیتا تو ممکن تھا کچھ مفید مشورے دے نکلتا[۲]۔

---

[۱] چونکہ یہ خط میں نے جامعہ سے لکھا تھا اس لئے مولانا یہ سمجھے کہ میرا تقرر جامعہ میں ہوگیا ہے۔

[۲] ان دنوں میں انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹاریکل اسٹڈیز کلکتہ کی طرف سے چار جلدوں میں شائع ہونے والی "ڈکشنری آف نیشنل بیاگرافی" کے لئے ۱۹ویں اور ۲۰ویں صدی کے چند ممتاز مسلم زعما بشمول مولانا محمد علی، شوکت علی اور چودھری خلیق الزماں کے حالات زندگی مرتب کر رہا تھا۔ چودھری صاحب کے بارے میں کچھ معلومات میں نے اپنے خط میں مولانا سے چاہی تھیں، ضمناً علی برادران کا بھی تذکرہ کر دیا تھا۔ مولانا کے حسب حکم میں نے ان تینوں کا مسودہ انھیں بھیج دیا جسے انھوں نے اصلاح اور مشوروں کے بعد مجھے خط نمبر ۲ کے ساتھ واپس کیا جو ان کے کاتب خاص کے قلم سے ہے لیکن جگہ جگہ مولانا نے اپنے قلم سے اصلاحات کی ہیں انگریزی کے الفاظ خود مولانا نے اپنے قلم سے لکھے ہیں۔

جامعہ کے حالات سن سن کر بڑا دل کڑھتا ہے[۳۵]۔

والسلام
دعاگو و دعاخواہ
عبدالماجد۔

(۲)

(بخط کاتب خاص)

بسم اللہ

صدق جدید

مورخہ ۲۰ اپریل ۱۹۷۰ ۔ دریاباد ضلع بارہ بنکی یوپی

عزیز مکرم ۔ وعلیکم السلام

محمد علی، شوکت علی، خلیق الزماں ۔ تینوں مقالے پڑھ لئے ۔ تینوں اچھے ہیں، ماشاء اللہ۔
معروضات ذیل پیش نظر رکھیں ۔

محمد علی ۔ ص۱ شروع ۔ محمد علی لمبی نظربندی کے بعد چھوٹ کر پہلی بار مع اپنی داڑھی کے لکھنؤ آئے، غالباً ۲۰ء میں، تو ان کے مرشد اور فاضل عصر مولانا عبدالباری رح نے مدرسہ نظامیہ فرنگی محل میں باقاعدہ جلسہ کر کے انھیں مدرسہ کی طرف سے اعزازی ڈگری "مولانا" کی عطا کی ۔ جب ہی وہ مولانا کہے جانے لگے ۔

ص۱ ۔ عہدوں کا صحیح نام Deputy col یا Deputy mag ہونا چاہئے ۔ Subordinate تو صرف "جج" ہوا کرتے تھے ۔ کلکٹر یا مجسٹریٹ

---

۳۵ صدق جدید کا پابندی سے مطالعہ کرنے والوں کو یاد ہوگا کہ ان دنوں مولانا جامعہ کی "سیکولر زندگی" سے نالاں ہونے کے باعث اپنے رسالہ میں برابر کوئی نہ کوئی نوٹ لکھا کرتے تھے ۔

نہیں۔ اس لائن میں صرف ڈپٹی کا لفظ چلا ہوا تھا۔

ص۳ ۔ آنرز کی ڈگری تاریخ میں لے کر، غالباً Modern History میں۔

" یہ ایک بار پھر دیکھ لیجئے گا کہ Opium ہی میں ہوئے تھے۔ مجھے شبہ ایسا ہو رہا ہے کہ Exise میں ہوئے تھے۔ اور کچھ خیال ایسا پڑ رہا ہے کہ مقام نوساری (Nausari) میں "کشنر" تھے۔

ص۳ ۔ کامریڈ کے بند ہو جانے کے دو بڑے اسباب تھے۔ ایک محمد علی کی مسلسل علالت' ذیابیطس کے علاوہ بھی۔ دوسرے کسی خاطر خواہ اسسٹنٹ کا میسر نہ آنا (پہلے دور کے اسسٹنٹ غلام حسین اب مرحوم ہو چکے تھے)

ص۴ ۔ ہمدرد اپریل ۱۹۲۹ء میں بند ہوا۔ ایک سبب تو وہی محمد علی کی علالت۔ دوسرا اور بڑا سبب خرچ اور آمدنی کے درمیان عدم توازن۔ محمد علی پبلک جذبات کی نمائندگی بھی ہمیشہ نہیں کرتے تھے۔ بہت سے مسائل میں تنقید بھی کرتے اور دھارے کے بالکل خلاف تیرنا چاہتے۔

ص۵ وسط۔ Court member کے بجائے faculty member رکھیے۔[۱]

ص۶ ۔ یہ ۱۹۳۰ء والی کانفرنس پہلی راؤنڈ ٹیبل کانفرنس تھی۔

---

[۱] اشارہ ہے اس واقعہ کی طرف جب ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی تحریک عدم تعاون کے سلسلے میں علی گڑھ گئے تھے اور ناخدایان یونیورسٹی کو گورنمنٹ سے ترک تعلق پر آمادہ کر رہے تھے۔ میں نے لکھا تھا کہ اگرچہ اس میں انھیں پوری کامیابی نہ ہوئی لیکن بعض طلبا اور فیکلٹی کے ممبروں کے دلوں کو جیت لینے میں وہ کامیاب ہو گئے۔ مولانا کی اصلاح کے بعد میں نے "کورٹ" کا بھی اضافہ کر دیا لیکن جب کتاب شائع ہوئی تو اس میں "کورٹ" کے بجائے "کونسل" چھپ گیا۔

spellings کی جن غلطیوں پر نظر پڑی انھیں ٹھیک کر دیا ہے، جن الفاظ پر شبہ رہا، ان پر سوالیہ نشان ؟ بنا دیا ہے۔

شوکت علی۔ ص۱ شروع ۔ پٹھان خاندان۔ ایک بار پھر نظر ثانی کر لیجئے[۵]

ص۲ ۔ شوکت علی "خادم کعبہ" تھے اور مولانا "خادم الخدام"۔ صدر و سکریٹری کی اصطلاحیں مستعمل نہ تھیں۔ انجمن کا مقصد محض حاجیوں کی خدمت نہ تھا بلکہ کعبہ کی حفاظت بھی[۶]

ص۳ "خدام کعبہ" مجھے یاد نہیں پڑ رہا ہے۔ "خادم الحرمین" کئی سال بعد فرنگی محل سے نکلا تھا غالباً ۱۹۲۶ء میں۔

ص۴ ۔ مولانا شوکت علی کا مستقر بمبئی کئی سال قبل سے بن چکا تھا۔ "خلافت عثمانیہ" کے نام سے ہفتہ وار پہلے ۲۰ء میں نکلنا شروع ہوا۔ وہی آگے چل کر روزنامہ خلافت ہو گیا۔ ایڈیٹر اور لوگ ہوتے تھے۔ شوکت صاحب اس کے صرف نگران اعلیٰ تھے۔

"شوکت" کا تلفظ اردو میں عربی سے مختلف ہے، عربی نام کے لئے تو بیشک Shawkat صحیح ہے، لیکن اردو نام کے لئے وہی 'Shaukat ـ 'U کے ساتھ۔

چودھری خلیق الزماں۔ ص۱ وسط۔ چودھری صاحب کی یہ اہلیہ اپنی زندگی بھر ان کی بیوی ہی رہیں، ابھی دو ڈھائی سال ہوئے لاڑکانہ (سندھ) میں انتقال ہوا ہے۔

---

۵ علی برادران کے خاندان کی طرف اشارہ ہے۔

۶ ۱۹۱۳ میں مولانا شوکت علی نے انجمن خدام کعبہ قائم کی تھی۔ اس انجمن کا سکریٹری "خادم" کہلاتا تھا اور صدر "خادم الخدام"۔ پہلے خادم مولانا شوکت علی مقرر ہوئے تھے اور "خادم الخدام" مولانا محمد عبدالباری تھے۔

بیوی قریبی بہن تھیں۔ خرچ بھی اخیر تک چودھری صاحب ہی دیتے رہے۔ زاہدہ بیگم[۴]
ساتھ گئی تھیں، لیکن یہ بھی دو ہی ایک سال بعد پاکستان چلی گئی تھیں۔

ص۱ آخری سطریں۔ وسیم صاحب[۵] ان کے حقیقی بہنوئی بھی تھے۔

چودھری صاحب کا خاص الخاص کارنامہ یہ ہے کہ مشہور و معروف خلافت کمیٹی کی بنیاد انھیں نے ستمبر ۱۹ء میں رکھی۔ علی برادران اس وقت نظربند تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب کانگریس کے اجلاس ہونے ہی بند ہو گئے تھے (سنہ مجھے یاد نہیں پڑ رہا ہے، ۳۰ء ۳۱ء ہوگا) اور ایک ہی شخص بہ طور کانگریس ڈکٹیٹر کے مقرر کر دیا جاتا تھا تو ڈاکٹر انصاری نے اپنا جانشین اپنی گرفتاری کے وقت چودھری صاحب ہی کو بنایا تھا۔ اور یہ کئی مہینے تک اس کے ڈکٹیٹر رہے تھے۔

اس مقالہ کی نقل اگر آپ بھیج سکیں تو میں اسے چودھری صاحب کو بھیج سکتا ہوں۔

والسلام

عبدالماجد

(پوسٹ کارڈ) (۳)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صدق جدید

۱۲ مئی ۷۰ء دریاباد۔ ضلع بارہ بنکی

عزیز مکرم، السلام علیکم

چودھری خلیق الزماں کی ضخیم و تازہ کتاب "شاہراہ پاکستان" ۱۱۱۲ صفحہ کی ضخامت

---

[۴] چودھری صاحب کی دوسری بیوی

[۵] سابق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب کے بڑے بھائی اور پاکستان کے پہلے ایڈوکیٹ جنرل۔

کی آپ کی نظر سے گزری ؟ کبھی نہ گزری ہوگی ۔ دستیاب ہونا آسان نہیں ۔ مجھے محض اتفاق سے ہی البتہ ہاتھ لگ گئی ۔ بے بڑے کام کی کتاب اور معلومات کا خزانہ بے اس کے پڑھے میں اس کا اندازہ بھی نہیں کرسکتا تھا ۔ یہ دوسرے کی ملکیت اور عنقریب ہی واپس کردینے کی فکر میں ہوں ، ورنہ چند روز کے لئے آپ کو بھیج دیتا ۔[۹] ناشر: انجمن اسلامیہ پاکستان ، کراچی ۔

قیمت مجلد Rs 25

والسلام

دعاگو

عبدالماجد

عزیزم شیر الحق صاحب ایم اے ، پی ایچ ڈی
شملہ

(پوسٹ کارڈ) (۴)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صدق جدید

۲۵ مئی ۱۹۷۰ء دریاباد ۔ ضلع بارہ بنکی

عزیزم ، وعلیکم السلام

دونوں خط مل گئے ۔

شاہراہ پاکستان اس انگریزی کتاب سے کہیں زیادہ مفصل ہے ۔ ملنا اگر ممکن ہو تو ضرور اسے پڑھئے ۔

---

۹ میں چودھری صاحب کی انگریزی خود نوشت سوانح Pathway to Pakistan پڑھ چکا تھا اس لئے میں نے مولانا کو لکھا کہ میں ان کی سوانح پڑھ چکا ہوں ۔ دوسرے خط میں مولانا نے اس کا جواب دیا ۔

انڈکس کی تیاری پر آمادگی کے لئے، جزاک اللہ۔ اور بھی دو ایک خط آئے تھے۔ اگر ضرورت ہوئی تو ان شاء اللہ ضرور تکلیف دونگا[۱۰]۔

والسلام
عبدالماجد

مشیرالحق صاحب
شملہ ۵

(۵)

بسم اللہ

صدق جدید

مورخہ ۱۳ جون ۱۹۷۰ء   دریاباد ضلع بارہ بنکی یوپی

عزیزم ـ وعلیکم السلام

جی ہاں یہ وہی کچلو ہیں[۱۱] ـــ مگر انتقال سے کئی سال قبل کانگریسی نہیں رہے تھے، بلکہ کمیونسٹ ہو گئے تھے۔ اور کانگریسیوں میں بدنام۔ بالکل آخر میں تو گمنام محض تھے۔ کسی شمار قطار میں نہیں۔

۱۹۲۱ء والے مشہور مقدمہ کراچی میں علی برادران کے ساتھ سزایابی کے بعد سے

---

۱۰ صدق جدید میں اپنی زیر طبع تفسیر کے بارے میں اطلاع دیتے ہوتے مولانا نے یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ کوئی صاحب اس کے مضامین کا اشاریہ (انڈکس) تیار کرنے کی ذمہ داری لے لیں، مجھے چونکہ اس کام کا کچھ تجربہ تھا اس لئے میں نے اپنی خدمات پیش کی تھیں۔

۱۱ ڈکشنری آف نیشنل بیاگرافی کے لئے سیف الدین کچلو کے حالات بھی میں نے لکھے تھے، اس سلسلے میں کچھ معلومات میں نے مولانا سے حاصل کی تھیں۔

تحریک خلافت کے بھی لیڈر ہو گئے، اور آل انڈیا خلافت کمیٹی کے صدر بھی رہے۔

۲۵ء سے تحریک تنظیم چلائی۔ یہی اس کا نام تھا۔ ایک روزنامہ بھی تنظیم کے نام سے نکالا اس کے ایڈیٹر عبدالمجید قرشی اپنے وقت کے زبردست پروپیگنڈسٹ تھے۔ تحریک کا زور دو ڈھائی سال رہا۔

غلام بھیک صاحب نیرنگ انبالہ والے (سابق گورنمنٹ ایڈووکیٹ) شروع میں کچلو کے دست راست رہے۔ مقصد مسلمانوں کا تعمیری کام۔

بعد کو نیرنگ صاحب نے اپنی الگ تحریک تبلیغ کے نام سے کئی سال تک چلائی۔ بڑے مخلص مسلمان، اور بڑے شیریں زبان مقرر، شاعر و ادیب تھے۔

تبلیغ شدھی کے جواب میں شروع ہوئی تھی۔ شدھی کے لیڈر سوامی شردھانند تھے۔

سنگھٹن کے لیڈر پنڈت مدن موہن مالوی تھے۔ تنظیم اس کے جواب میں تھی۔

ستیہ پال آخر میں پورے کانگریسی تو نہیں رہے تھے، لیکن شدھی میں بھی شریک نہ تھے[۱۲]۔

والسلام

دعا گو و دعا خواہ

عبدالماجد

ڈاکٹر مشیر الحق ایم اے، پی ایچ ڈی

شملہ

۱۲؎ پورا خط لکھ لینے کے بعد غالباً مولانا کو احساس ہوا کہ وہ پڑھا نہ جا سکے گا۔ اس لئے انھوں نے اسی کاغذ پر اپنے کاتب خاص سے اس خط کو نقل کرا کے میرے پاس بھیجا تھا۔

(پوسٹ کارڈ)　　　　(۶)

بسم اللہ

صدق

۲۰؍جون ۱۹۷۱ء　　　　دریاباد ضلع بارہ بنکی

عزیزم سلمہ اللہ، وعلیکم السلام

۱۔ مسرت نامہ نے دل کو مسرور کیا۔ اتنے مسلمانوں کا نام تو میرے اندازہ میں بھی نہ تھا۔ یہ شاید آپ ہی کی برکت ہے[۱۳]

۲۔ آپ کے غازی پوری ہونے کا مجھے علم تھا۔ اعظمگڈھی محض سہواً لکھ گیا۔ بحری آباد سے بھی واقف ہوں اور قمر احمد مرحوم تو میرے مخلصین میں تھے۔ نیشنلسٹ ہونے کے باوجود بڑے مسلمان۔ برسوں تعلقات رہے[۱۴]۔ البتہ ان کے ایک کمال کا علم، ایک معتبر راوی

---

[۱۳] ڈکشنری آف نیشنل بیاگرانی کے بارے میں مولانا نے صدق جدید (۱۱؍جون ۷۱) میں ایک نوٹ شائع کرتے ہوئے لکھا تھا کہ "اس طرح کی انجمنوں میں جگہ اقلیت والے غریبوں کو ذرا مشکل ہی سے ملتی ہے، لیکن یہ ایک خالص علمی کام ہے۔ تعصب وتنگ نظری سے اس میں کام نہ لیا جائے گا۔ انسٹی ٹیوٹ کے ۸۰،۸۲ فیلو ہیں ان میں ۳ مسلمان ہیں اور سیرتیں جو لکھوائی گئی ہیں ان میں معلوم ہوا ہے کہ سرسید احمد خاں اور مولانا محمد علی مولانا شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور چودھری خلیق الزماں نواب زادہ لیاقت علی خاں کی شخصیتیں ہیں اور مضمون نگاروں میں ایک نمایاں حیثیت ڈاکٹر مشیر الحق (اعظم گڑھ) کی ہے۔" اس نوٹ کو پڑھ کر میں نے مولانا کو ڈکشنری میں جگہ پانے والے ۱۲۱ مسلمانوں کے نام لکھ کر بھیجے تھے۔

[۱۴] میں نے مذکورہ بالا خط میں مولانا کی توجہ اس طرف دلائی تھی کہ میں اعظم گڈھ کا نہیں بلکہ اصلاً بحری آباد (ضلع غازی پور) کا رہنے والا ہوں۔ اسی سلسلے میں اپنے ایک مرحوم چچا قمر احمد صاحب (بی اے، ایل ایل بی وکیل) کا بھی ذکر کیا تھا جن کا تحریک خلافت کے زمانے میں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کی زبانی ابھی پچھلے سال ہوا۔ یعنی ان کے کلام کا ایک حصہ ہزل اور فحش کے رنگ کا ہے۔ ان کی عام متانت، ثقاہت کو دیکھ کر کبھی اس کا گمان بھی نہ ہوا ورنہ ضرور کچھ ان سے پڑھوا کر سنتا۔[۴۵]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علی برادران سے گہرا تعلق رہا تھا۔ تحریک کے سلسلے میں وہ اپنی اچھی خاصی چلتی ہوئی وکالت کو چھوڑ کر جیل گئے، پھر کچھ دنوں تک خلافت کے ایڈیٹر بھی رہے۔ آخر عمر میں دوبارہ وکالت کی طرف توجہ کی لیکن کامیابی نہ ہو سکی اس لئے گھر آ کر بیٹھ رہے۔ مولانا کا بھی چونکہ علی برادران سے گہرا تعلق رہا تھا اس لئے ازراہ تعارف میں نے اپنے خط میں قمر چچا کا ذکر کیا تھا۔

[۴۵] "معتبر راوی" میرے نزدیک کچھ غیر معتبر سا تھا اس لئے میں نے مولانا کو لکھا کہ "قمر چچا کی شاعری کے بارے میں جن صاحب نے آپ تک روایت پہونچائی ہے وہ غالباً ہزل، فحش اور خاکہ اڑانے (caricature) کے نازک فرق سے اچھی طرح واقف نہیں معلوم ہوتے۔ یا پھر انھوں نے بھی سنی سنائی باتوں پر بھروسہ کیا ہے۔ اب تو چچا کا کلام بھی کہیں نہیں ملتا لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان کی شاعری کا زیادہ حصہ واقعاتی ہوتا تھا۔ مختلف خاندانی تقریبات کے مواقع پر جو سنجیدہ اور غیر سنجیدہ واقعات پیش آتے تھے انھیں وہ اس انداز سے نظم کرتے تھے کہ ان واقعات میں ملوث لوگ بھی خود اپنے اوپر ہنسنے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ وہ اس قسم کی طویل نظمیں اور مثنویاں چند گھنٹوں میں مکمل کر دیتے تھے اور پھر خاندان کا کوئی لڑکا یا لڑکی اسے منڈھ کر کے ان سے لے لیتا تھا اس طرح وقتی طور پر تو وہ نظم بچے بچے کی زبان پر چڑھ جاتی تھی لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے انتقال کے بعد وہ سب چیزیں ضائع ہو گئیں۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ اگر انھیں کسی ایسے شخص کا خاکہ اڑانا مقصود ہوتا جو اُن سے رشتے اور عمر میں بہت چھوٹا ہوتا تو پھر وہ اپنے کسی چھوٹے کے نام سے نظم لکھتے، اگرچہ ہر شخص جانتا کہ اصل شاعر کون ہے۔ بہرحال اللہ تعالیٰ انھیں اعلیٰ درجات عطا کرے، بڑی خوبیوں کے شخص تھے۔"

اچھا [کیا] کہ عبدالسلام قدوائی کی خیریت لکھ دی[17]۔ وہ بھی میرے پرانے مخلصوں میں ہیں۔ موجودہ جامعہ میں بسر کرنا ان کے ایمان کے لئے امتحان بلکہ مجاہدہ کا حکم رکھتا ہے۔

آپ کے انگریزی مضمون کا پہنچنا* کچھ یاد تو پڑتا ہے۔ مگر خوب واضح طور پر یاد نہیں[15]۔

اپنی انگریزی کتاب ضرور بھیجئے۔ نظریاتی اختلاف کس کا کس سے نہیں ہوتا۔ اس سے تو چارہ ہی نہیں[18]۔

والسلام
دعاگو و دعاخواہ
عبدالماجد

* بلکہ کچھ اس کا پسند کرنا[19]

ڈاکٹر مشیرالحق سلمہ
شملہ

---

[17] استاد محترم مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کی صحت ان دنوں ٹھیک نہ تھی۔ ڈاکٹروں کے مشورے سے وہ گرمیاں گذارنے کے لئے میرے پاس شملہ میں مقیم تھے۔

[15] اب مجھے خود بھی یاد نہیں کہ کس مضمون کی طرف اشارہ ہے۔

[18] انہی دنوں میری کتاب "مسلم پالٹکس ان ماڈرن انڈیا" شائع ہوئی تھی جس میں مولانا آزاد اور دوسرے نیشنلسٹ علماء کی "مذہبی سیاست" کا میں نے تجزیہ کیا تھا۔ مولانا کے پاس کتاب بھیجنے سے قبل میں نے اجازت اس لئے لی تھی کہ اُسی زمانے میں ان کا ایک نوٹ صدق جدید میں شائع ہوا تھا کہ لوگ ان کے پاس اپنی ہر قسم کی کتابیں بھیج دیتے ہیں جن میں سے اکثر کو پڑھ کر "تکلیف" پہونچتی ہے۔ مجھے کتاب کے بھیجنے میں پس و پیش دو وجہوں سے تھا ایک تو اس میں علماء پر تنقید تھی دوسرے وہ کتاب استاد محترم پروفیسر محمد مجیب کے نام معنون تھی اور میرے خیال میں یہ دونوں باتیں مولانا کو پسند نہ آتیں لیکن کتاب کے نہ بھیجنے میں خطرہ یہ تھا کہ اگر انھیں کسی دوسرے ذریعہ سے پتہ چل جاتا تو پھر میرے لئے کتاب نہ بھیجنے کا کوئی معقول عذر نہ رہتا۔

[19] کارڈ پر یہ عبارت اسی طرح الگ سے لکھی ہوئی ہے۔

(پوسٹ کارڈ) (۷)

بسم اللہ

صدق

۱۲ جولائی ۱۹۷۱ء دریاباد ضلع بارہ بنکی

عزیزم، وعلیکم السلام

انگریزی کتاب پہنچ گئی تھی، اسے باوجود آشوب چشم کے الٹ پلٹ کر دیکھ ہی ڈالا۔ اتفاق سے نظر پہلے ہی "ڈیڈیکیشن" پر پڑ گئی اور دل بیٹھ گیا۔

لیکن کتاب کی الٹ پلٹ سے معلوم ہوا کہ کتاب پر اس شاگردی کا زیادہ اثر نہیں، اور کتاب بڑی حد تک سلجھی ہوئی ہے۔

مجیب میرے دور کے عزیز ہوتے ہیں، ان کے والد محترم[۲۰] (ہر معنیٰ میں محترم) کو ہم لوگ ماموں کہتے تھے، اور میری والدہ مرحومہ ان سے پردہ نہیں کرتی تھیں، لیکن اب کیا لکھوں کہ ان حضرت نے بہ حیثیت شیخ الجامعہ دل کو کیسے کیسے صدمے دینی حیثیت سے پہنچائے ہیں، خصوصاً غالبؔ کی مورتی نصب کر کے[۲۱]

دوسرا بڑا مراسلہ (انٹرویو سے متعلق) میں نے رکھ لیا ہے، صدق میں کچھ حصہ دینے کے لئے۔ میں خود بھی شائع شدہ رپورٹ کو ناقص

---

[۲۰] جناب محمد نسیم صاحب مرحوم۔ لکھنؤ کے اپنے زمانے کے مشہور ترین وکلا میں سے ایک۔

[۲۱] غالب صدی کے دوران جہاں اور بہت طریقوں سے غالبؔ کی پرستش احوال ہوئی وہاں یہ بھی ہوا کہ جامعہ کالج کیمپس میں جامعہ کے ایک استاد مجسمہ سازی کا بنایا ہوا قدآدم سے بھی قدرے بڑا غالب کا مجسمہ نصب ہوا، جس کا فوٹو رسالہ جامعہ غالب نمبر (فروری ومارچ ۱۹۶۹ء) میں شائع ہو چکا ہے۔

سمجھ رہا تھا۔[۲۲]

والسلام
دعاگو و دعاخواہ
عبدالماجد

---

[۲۲] اپریل یا مئی کی کسی تاریخ میں نہرو میموریل میوزیم اینڈ لائبریری، نئی دہلی کے ایک سیمینار میں مجھے شرکت کا اتفاق ہوا تھا۔ وہاں ہندی کے ایک مشہور ہفتہ وار دِنمان کی ایک خاتون رپورٹر نے مجھ سے اور چار دیگر شرکاء سے ہندوستانی مسلمانوں کے مستقبل پر ایک انٹرویو لیا تھا جسے بعد میں، انھوں نے ایک مضمون کی شکل میں مرتب کر کے شائع کیا، اس انٹرویو کی جو رپورٹنگ روزنامہ دعوت دہلی نے اپنے ایک شمارے میں کی اسے پڑھ کر مولانا نے صدق جدید (۲۵؍جون) میں لکھا کہ "ہم عصر دعوت نے ایک ہندی ہفتہ وار کے حوالہ سے پانچ دانشوروں کے انٹرویو بھارتی مسلمانوں کے مستقبل پر شائع کئے ہیں۔ ان پانچ میں علی گڑھ کے ایک نیک نام لائبریرین بھی ہیں جو مدت ہوئی الحمدللہ وہاں سے رخصت ہو چکے ہیں۔ آپ کی تحقیق یہ ہے کہ ہندوستان تک جو اسلام پہونچا ہے وہ مسخ شدہ اسلام ہے اور پانچ وقت کی نمازیں اور ۳۰ دن کے روزے جدیدیت سے میل نہیں کھاتے۔ اور دوسرے دانشور کوئی ڈاکٹر بمل برشاد ہیں۔ تیسرا نام جواہرلال نہرو یونیورسٹی کے ایک مسلمان کارکن ڈاکٹر رشید الدین کا ہے جن کا خیال ہے کہ عوامی وسرکاری تقریبات میں بھومی پوجا، ناریل کا توڑنا اور منتر جاپ جاری رہنا چاہیئے۔ اس لئے کہ یہ ہماری تہذیب کے جزو بن چکے ہیں۔ چوتھا نام شملہ کے ہسٹاریکل انسٹی ٹیوٹ کے ڈاکٹر مشیر الحق کا اور پانچواں نام معلوم ومعروف سیکولر دوست ڈاکٹر اے بی شاہ کا ہے — بدنصیب اقلیت کی قسمت میں کیسے کیسے صبر آزما امتحانوں سے گزرنا لکھا ہے۔"

انٹرویو میں جن خیالات کا میں نے اظہار کیا تھا وہ ان چاروں سے بالکل مختلف تھا لیکن مولانا کا نوٹ جس انداز کا تھا اس نے مجھے بھی پانچوں سواروں میں کھڑا (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(پوسٹ کارڈ) (۸)

بسم اللہ

صدق

۲۴ر اگست ۱۹۷۱ دریاباد ضلع بارہ بنکی

عزیزم وعلیکم السلام

یہ حدیث تو میرے لئے بھی نرالی نکلی اب سوا اس کے کوئی شکل نہیں کہ اسے ۱۵ر اگست کے پرچہ میں درج کر کے دوسروں سے روشنی حاصل کروں۔

البتہ محدث مرحوم کے فتوی کے اس جزو سے یہی کہونگا کہ سر منڈانا بھی سنت رسول ہے۔ مجھ بے علم کے علم میں تو بجز ایک منسک حج کے اور کسی موقع پر یہ عمل رسول ﷺ نہیں رہا ہے۔[۲۴]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کردیا تھا۔ اس لئے میں نے مولانا کو خط لکھا اور اپنا پورا انٹرویو اردو میں نقل کر کے انھیں بھیج دیا کہ وہ اس میں قابل اعتراض باتوں کی نشاندہی کر دیں۔ مولانا نے اسے پسند کیا اور پورے کا پورا ایک اخباری انٹرویو کے عنوان سے صدق جدید (۱۳ر اگست ۱۹۷۱) میں شائع کر دیا۔ چونکہ انٹرویو خاصا طویل ہے اس لئے یہاں اسے نقل نہیں کر رہا ہوں۔

[۲۳] فتاویٰ نذیریہ (مولانا نذیر حسین محدث دہلوی) میں ایک حدیث سر منڈانے کے سلسلے میں نظر سے گذری جس میں مذکور تھا کہ حضرت جعفر کی شہادت کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اہل و عیال کو تین دنوں تک غم منانے کی اجازت دی۔ اس کے بعد ان کے بچوں کے سروں کو آپ ﷺ نے منڈوا دیا۔ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد میں نے مولانا سے پوچھا تھا کہ "ہندؤوں کے یہاں ایسے مواقع پر میت کے قریبی اعزا کریا کرم کے بعد اپنے سروں کو منڈواتے ہیں، لیکن مسلمانوں کے ہاں تو اس قسم کی کوئی چیز نہیں ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے سروں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

چودھری خلیق الزماں کی اردو کتاب "شاہراہ پاکستان" ضرور کسی ذریعہ سے پاکستان سے حاصل کر کے پڑھیے۔ ان کی انگریزی کتاب سے کہیں زیادہ مفصل و پر معلومات ہے۔

والسلام۔ دعاگو

عبدالماجد

(پوسٹ کارڈ)* (۹)

بسم اللہ

صدق

۱۱ر اگست [ا] ۱۹۷ دریاباد ضلع بارہ بنکی

عزیز مکرم، وعلیکم السلام

خوب کیا جو احتیاطاً دوسرا خط لکھ دیا[۴۴]۔ احتیاط کام آ گئی، پہلا خط آج تک نہ ملا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کو کیوں منڈوایا تھا۔" مولانا نے اس خط کو "سر منڈانا عہد رسالت میں" کے عنوان سے ۱۳ر اگست کے شمارے میں شائع کیا اور ناظرین صدق میں حدیث و سیرت پر گہری نظر رکھنے والوں کو اس کا مالہ وماعلیہ تحریر فرمانے کی دعوت دی۔ اس سلسلے میں مولانا نے اپنی طرف سے یہ اضافہ بھی کیا کہ "سر منڈوانے کی رسم خصوصاً ماتم وغم کے موقع پر ہندوؤں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ دنیا میں کثرت سے قوموں میں رہی ہے۔ اور خود توریت میں اس کا ذکر متعدد مقام پر موجود ہے، چنانچہ کتاب احبار میں اور کتاب گنتی میں۔ ہو سکتا ہے کہ قدیم عرب میں یہ رسم عام ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مخالفت کی ضرورت نہ سمجھی ہو۔"

* نصف پوسٹ کارڈ پر پورا خط مولانا مرحوم کے قلم سے ہے۔ بقیہ نصف پر خط کی نقل ان کے کاتب خاص کے قلم سے ہے۔

۴۴ سر منڈانے کے سلسلے میں پہلا خط مولانا کو لکھنے کے بعد مجھے ایک دوسرا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور اب یہ کوئی نئی بات رہی ہی نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فتویٰ مولانا محدث کے مجموعے میں نظر آیا، جس میں اس حدیث کی ایک قابل قبول تشریح موجود تھی۔ میں نے مولانا کو اس کی اطلاع کی۔ اس دوران ان کا خط نمبر ۳ ملا کر وہ میرے خط کو صدق میں شائع کر رہے ہیں۔ میں نے احتیاطاً اپنے پہلے خط کے مفہوم کو دوبارہ ان کے پاس لکھ کر بھیجا کہ "فتاویٰ نذیریہ کا مطالعہ کرتے کرتے ایک دوسرا فتویٰ بھی نظر سے گزرا جو سر کے بالوں کو منڈوانے سے متعلق ہے۔ یہ استفتاء بنگال سے آیا تھا۔ وہاں کے کسانوں کو برسات کے دنوں میں کھیتوں میں کام کرنا پڑتا تھا اور اس میں ان کے لمبے لمبے بال حارج ہوتے تھے، اس تکلیف سے بچنے کے لئے کچھ لوگوں نے اپنے بالوں کو منڈوا دیا۔ وہاں کے بعض علماء نے اس فعل کو سنت کے خلاف سمجھ کر اس سے منع کیا اور بقول مستفتی: 'جو شخص بال منڈواتا ہے یا کترواتا ہے تو اس کو جماعت سے خارج کرتے ہیں۔ یعنی سلام کلام و دیگر معاملات سے اس کو روکتے ہیں اور کفارہ لیتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کفارہ لینا کیسا ہے؟ اور کفارہ لینے والا کیسا ہے؟' اس استفتا کا جواب مولانا محدث کے مجموعے میں یہ دیا گیا ہے کہ "سوائے حج کے بالوں کا منڈوانا یا کتروانا ضرورت کے وقت جائز ہے بلکہ جیسے عدم ضرورت و معذرت کے وقت بالوں کا رکھنا سنت ہے اسی طرح وقت ضرورت کے منڈوانا یا کتروانا سنت ہے۔ پس صورت مسئولہ میں بالوں کا منڈوانا یا کتروانا بلاشبہ جائز و درست ہے بلکہ سنت ہے" اس فتویٰ کے کاتب کوئی عین الدین مٹیا برجی تھے لیکن اس پر "سید محمد نذیر حسین" کی مہر بھی لگی ہوئی ہے۔ دوران بحث میں بنی جعفر والی حدیث بھی نقل کی گئی ہے اور اس کے بعد یہ اضافہ کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی جعفر کے بال کو منڈوایا ہے اس وجہ سے کہ ان کے سروں میں جوئیں پڑ گئی تھیں۔" آخری ٹکڑے سے حدیث کا اشکال ختم ہو گیا تھا۔ جب مولانا کو میرا یہ دوسرا خط ملا تو اسے انھوں نے صدق جدید (۳۰ر اگست ۱۹۷۱) میں شائع کر دیا۔

یہ دوسرا خط کوشش کی جائے گی کہ قریب ترین اشاعت میں نکل جائے، پورا ایک ہفتہ قبل پرچہ مرتب کرکے، مسودہ دفتر کو بھیج دیتا ہوں۔
ہندوستانی ہائی کمشنر (کراچی) سے، یا پاکستانی ہائی کمشنر (دہلی) سے اگر ربط قائم ہوسکے تو شاید اس جوئے شیر کے لئے کوئی فرہاد "تیشہ بدست" پیدا ہو جائے اور کتاب کراچی سے دہلی پہنچ جائے۔[۴۴]

والسلام

دعاگو

عبدالماجد

ڈاکٹر مشیر الحق صاحب ایم اے پی ایچ ڈی
جامعہ ملیہ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

---

[۴۴] وہی چودھری صاحب کی کتاب۔ مولانا کے ۲ر اگست کے خط کے جواب میں میں نے لکھا تھا کہ کتاب پڑھنے کا شوق تو ہے لیکن پاکستان سے کتاب کا حاصل کرنا جوئے شیر لانے۔
میرے نام مولانا کا یہ آخری خط تھا۔ تقریباً ڈیڑھ سال قبل جس طرح بے سان و گمان خط و کتابت شروع ہوئی تھی اسی طرح چپ چاپ ختم بھی ہوگئی۔ بعد میں بعض مسائل پر میں نے انھیں چند خطوط لکھے جسے انھوں نے صدق جدید میں شائع کیا، لیکن چونکہ ان میں کوئی نجی بات نہ تھی اس لئے الگ سے انھوں نے جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

سید زاہد علی

سترھویں صدی کا طرزِ معاشرت

چند پہلو

(۲)

شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے دور میں جادوگر اور تماشہ گر بے حد مقبول تھے جو گلی کوچوں میں گھوم کر اپنے کرتب دکھاتے تھے، سڑکوں پر جیوتشی بھی بیٹھا کرتے تھے۔ برنیئر نے لکھا ہے کہ یہ عقلمند ڈاکٹر (جیوتشی) دھوپ میں سڑکوں کے کنارے بیٹھا کرتے تھے، ایک گرد آلود دری ہوتی تھی، کچھ پرانے حساب کتاب کا سامان جن پر ستاروں اور سیاروں کے نام لکھے ہوتے اور نقشہ بھی بنا ہوتا تھا۔ یہ لوگ غریبوں سے ایک پیسہ کے عوض اُن کی قسمت کا حال بتایا کرتے تھے۔ بے وقوف عورتیں سفید چادروں میں لپٹی لپٹائی جیوتشیوں کے پاس کثرت سے آتی تھیں اور شوہروں کے پوشیدہ راز بھی اُن کے کانوں میں کہہ دیتی تھیں۔ جاہل عوام کا خیال تھا کہ ان جیوتشیوں کے ذریعہ اُن کی قسمت بدل سکتی ہے[۲۳]۔ آج بھی اگر ہم دہلی کے کستوربا (وکٹوریہ) ہسپتال کے باہر سڑک پر پیدل چلیں تو جیوتشی بیٹھے ہوئے دکھائی دیں گے، وہی ایک پرانی سی چادر، اُس پر کتابیں اور پانسہ، ان کو دیکھ کر شاہ جہاں کے دور کی دلّی کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا

۲۳۔ سفرنامۂ برنیئر۔ صفحہ ۲۴۴۔

ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آج بھی ہندوستانی عوام توہمات کے شکار ہیں یا بہتر لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم تہذیب کی عوامی روایت انھیں ورثہ میں ملی ہے۔

رقص و سرود کی پیشہ ور عورتوں کی ایک علیحدہ جماعت ہوتی تھی جو تہواروں کے مواقع پر بلائی جاتی تھیں۔ دلی اور آگرہ جیسے بڑے اور اہم شہروں میں یہ عورتیں معقول اجرت پر مل سکتی تھیں[24]۔ شاہ جہاں کے دور میں یہ عورتیں (کنچن) محل میں آتی تھیں لیکن اورنگ زیب نے ان عورتوں کا داخلہ ممنوع قرار دیدیا تھا۔ اورنگ زیب کے علاوہ تمام مغل شہنشاہ موسیقی کے دلدادہ تھے۔ جہانگیر اور شاہ جہاں کے دور میں موسیقی اور مصوری اپنی بلندی کے انتہائی درجہ پر پہنچ چکی تھی۔

مشاعرے، قصہ گوئی، باغبانی، مختلف قسم کے میلے اور عرس وغیرہ بھی ہوتے تھے۔ گلستانِ سعدی، بوستان سعدی اور ایران کے مشہور شعرار کے دواوین بیحد مقبول تھے[25]۔ اسلامی تہواروں کے علاوہ ایرانی تہوار بھی بڑی شان وشوکت کے ساتھ منائے جاتے تھے۔ برنیر نے محلات کے مینا بازار کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے۔ ان محلوں میں جن میں سوزن کاری اور گل کاری کے اعلیٰ نمونے پیش کئے جاتے تھے، امرار کی خوبصورت عورتیں خاص طور پر حصہ لیتی تھیں۔ یہ حسین عورتیں دکاندار ہوتی تھیں اور بادشاہ، بیگمات اور شہزادیاں خریدار ہوتی تھیں۔ اگر کسی امیر کے پاس کوئی خوبصورت لڑکی ہوتی تھی تو اس کی دلی خواہش ہوتی کہ کسی طرح وہ بادشاہ کی منظورِ نظر ہو جائے۔ کبھی کبھی بادشاہ مول تول میں ایک ایک پیسے پر حجت کرتا تھا۔ شاہ جہاں اس قسم کے میلوں کو بہت پسند کرتا تھا۔ اس قسم کے بازار تقریباً ہر تہوار پر لگائے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ کنچن عورتیں ہر بدھ کے

۲۴۔ سفرنامۂ منوچی۔ دوم۔ صفحہ ۹

۲۵۔ ایضاً صفحہ ۲۷۲

روز دیوان عام میں لگان جمع کرانے آتی تھیں اور تمام رات وہاں قیام کرتیں اور رقص و سرود کی محفلیں گرم ہوتیں۔[۲۶]

بادشاہ کی پیدائش کا دن بھی بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا تھا۔ یہ تقریب تمام دن جاری رہتی۔ بادشاہ امراء کے ساتھ اپنی والدہ کی قبر پر جاتا اور نیکی کا طالب ہوتا لیکن شاہ جہاں کے دور میں خالص ہندوستانی رسومات کو ترک کر دیا گیا تھا۔[۲۷] عبدالحمید لاہوری کا کہنا ہے کہ وہ تمام چیزیں جن سے بادشاہ کا وزن کیا جاتا تھا، غرباء اور مساکین میں تقسیم کر دی جاتی تھیں۔ بادشاہ کا وزن سونے سے کیا جاتا تھا۔[۲۸] ان مواقع پر امراء شہنشاہ کو تحائف دیا کرتے تھے اور بادشاہ امراء کے منصب میں ترقی کرتا تھا، جاگیریں عطا کی جاتی تھیں۔ امراء کے گھر کی مستورات بھی ملکہ کو تحائف پیش کرتی تھیں۔ ایرانی تہواروں میں نوروز کے علاوہ آب پاشان (گل پاشان) کا تہوار بھی بڑی شان و شوکت کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ یہ تہوار بارش کی یاد میں ایرانی ماہ 'تیر' کی ۱۳ تاریخ کو منایا جاتا ہے۔ اس تہوار کے موقع پر موسم بہار کو خوش آمدید کہا جاتا ہے۔ عبدالحمید لاہوری کے بقول شاہ جہاں اس تہوار کو ...... عیدِ گلابی کہتا تھا جس میں امراء اور شہزادے اور بادشاہ ایک دوسرے پر عرقِ گلاب چھڑکتے تھے۔ اکبر کے دور میں ہولی، دیوالی اور دسہرہ بھی منایا جاتا تھا۔ مسلمان محرم، عید میلاد، شبِ برات، عیدالفطر اور عیدالضحٰی مناتے تھے۔ ان تہواروں پر محلات میں خاص طور پر روشنی کی جاتی تھی۔ دیوان عام میں آتش بازی بھی چھوڑی

۲۶۔ سفرنامۂ برنیر۔ صفحہ ۲۷۲۔۲۷۳۔

۲۷۔ سفرنامۂ فیرک۔ حصہ دوم۔ صفحہ ۲۰۴۔۲۰۰

۲۸۔ عبدالحمید لاہوری۔ بادشاہ نامہ۔ حصہ اول۔ صفحہ ۲۴۳۔۲۴۴

جاتی تھی[۲۹]۔ ہندو عوام پریاگ اور ہردوار تیرتھ کے لئے جاتے تھے اور مسلمان اجمیر، پانی پت، حضرت نظام الدین اولیاء اور سرہند میں عرس کی تقریبات میں عقیدت مندی کے ساتھ شریک ہوتے تھے (منیرک) ہندو مسلم امراء کی عورتیں سختی کے ساتھ پردہ کرتی تھیں اور باہر بہت کم جاتی تھیں وہ عام طور پر صبح کو پالکی میں غلاموں کے ساتھ باہر جاتی تھیں۔ یہ پالکی مکان کے اندرونی حصوں تک آجاتی تھی جہاں پہ غیر مردوں کا گذر نہ ہوتا تھا، اگرچہ تمام عورتیں پردہ نہ کرتی تھیں۔

لڑکیوں کی پیدائش کو اچھا نہ سمجھا جاتا تھا۔ محلات میں لڑکے کی پیدائش پر خصوصی جشن منائے جاتے تھے اور لڑکی کی پیدائش پر صرف شاہی محلات میں عورتیں ہی خوشی مناتی تھیں اور تمام دربار اس خوشی میں شریک نہ ہوتا تھا[۳۰]۔ کم عمری میں شادی کا رواج تھا، شادی سے پہلے دلہن کو دیکھنا سخت برا سمجھا جاتا تھا۔ کچھ طبقوں میں دولہا کے گھر کے افراد دلہن کے عزیزوں کو روپیہ دیا کرتے تھے[۳۱]۔

مجموعی طور پر عورتوں کا مقام بلند نہ تھا بلکہ وہ اپنے شوہروں کے ماتحت رہا کرتی تھیں۔ عورتیں اپنے شوہر کے بغیر کھانا نہ کھاتی تھیں۔ پردے کے باوجود عورتیں علم و ادب کے میدان میں بھی حصہ لیتی تھیں۔ دولت مند خاندانوں کی لڑکیاں تعلیم یافتہ ہوتی تھیں اور خاص طور پر شعر و سخن کا بڑا اچھا ذوق رکھتی تھیں۔

ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے لئے ادارے قائم تھے۔ ہندو تعلیمی اداروں میں سنسکرت اور چاروں وید نصاب میں شامل تھے، فلسفہ، سنسکرت، گرائمر (قواعد) اور

۲۹۔ عبدالحمید لاہوری، بادشاہ نامہ۔ حصہ دوم صفحہ ۱۶۸ - ۱۶۷

۳۰۔ سفرنامہ منوچی حصہ دوم صفحہ ۳۴۳

۳۱۔ ایضاً حصہ سوم صفحہ ۵۵۔

پُران وغیرہ کی بھی تعلیم دی جاتی تھی[۳۲]۔ دلی، آگرہ، لاہور، گجرات اور کشمیر میں اعلیٰ تعلیمی مراکز قائم تھے، خاص طور پر دلی میں کئی ادارے قائم تھے[۳۳]۔ لیکن ہندو مسلم تعلیمی ادارے مذہبی اثرات سے خالی نہ تھے۔ ماہا منگا نے ایک مدرسہ خیر المنزل کے نام سے قائم کرایا جو پرانے قلعے کے مغربی دروازے کے مخالف سمت میں قائم تھا[۳۴]۔ ہمایوں کے مقبرہ میں بھی ایک مدرسہ قائم تھا۔ شاہ جہاں نے بھی ایک عالی شان مدرسہ قائم کیا جس کا نام دار البقا تھا جو جامع مسجد کے جنوب کی طرف واقع تھا[۳۵]۔ مختلف مدارس میں مختلف نصاب ہوتے تھے۔ عام طور پر تعلیم بارہ سال میں مکمل ہوتی تھی۔ اس دور کے کتب خانوں سے بھی لوگوں کی ذاتی قابلیت اور علمی ذوق و شوق کا پتہ چلتا ہے۔ برنیئر نے دلی اور آگرہ کے کتب خانوں کا حال اور وہاں کی علم پروری کے متعلق تفصیل سے لکھا ہے جس سے مغل بادشاہوں کی علم دوستی کا اندازہ ہوتا ہے[۳۶]۔

(ختم)

۳۲۔ سفرنامۂ برنیئر۔ صفحہ ۳۳۵

۳۳۔ ہندوستان میں قدیم اسلامی درسگاہیں۔ صفحہ ۲۳

۳۴۔ ایضاً۔ ابو الحسن علی ندوی۔ صفحہ ۲۲۔ ۲۴

۳۵۔ آثار الصنادید۔ سرسید احمد خاں۔ حصہ سوم۔ صفحہ ۱۲

۳۶۔ سفرنامۂ برنیئر۔ صفحہ ۳۳۵

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

ابن الفارض ـــــ عربی صوفیانہ شاعری کی ایک منفرد شخصیت

مصنفہ : غلام مصطفیٰ

سائز $\frac{20 \times 26}{8}$، حجم ۲۴۲ صفحات، خوبصورت ٹائپ میں، غیر مجلد، قیمت درج نہیں۔

اشاعت اول : ۱۹۷۳ء۔ ناشر : ادارۂ علوم اسلامیہ۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ 202001

عربی شعروادب پر اردو میں کوئی جامع اور مبسوط ادبی، تاریخی یا تنقیدی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔ شبلی نے شعر العجم کی طرح شعر العرب لکھنے کا ارادہ کیا تھا، مگر ایک مضمون سے آگے نہ لکھ سکے۔ بہت بعد میں عربی ادب کی تاریخ پر ایک دو کتابیں لکھی گئیں جواب قریب قریب ناپید ہیں، لیکن اردو میں عربی کی صوفیانہ شاعری پر اب تک کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی تھی، زیرِ تبصرہ کتاب کی اشاعت سے یہ کمی بڑی حد تک پوری ہوگئی ہے۔

ابن الفارض (۱۱۸۰ــ ۱۲۳۴ء) جن کا پورا نام شیخ ابوحفص شرف الدین عمر بن الفارض ہے، مشہور صوفی گذرے ہیں اور ان کا شمار بقول فاضل مصنف : "اسلام کے ممتاز صوفیہ میں ہوتا ہے اور وہ عربی صوفیانہ شاعری کے امام مانے جاتے ہیں۔ چھٹی صدی ہجری کے نصف آخر میں یہ آفتاب طلوع ہوا اور ساتویں صدی ہجری کے ربع اول میں نصف النہار پر پہنچ گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اسلامی تصوف مدارج ارتقا کو طے کرتا ہوا نقطۂ عروج کو پہنچ رہا تھا۔ ایک طرف شیخ اکبر محی الدین بن عربی کے صوفیانہ افکار کا غلغلہ بلند ہو رہا تھا اور دوسری

طرف ابن الفارض [یہی ابن الفارض جن پر یہ زیر تبصرہ کتاب لکھی گئی ہے۔] کی شاعری کے نغمے فضامیں گونج رہے تھے۔ گویا عربی تصوف کے آفتاب اور ماہتاب دونوں ساتھ ساتھ اپنی اپنی چمک دمک سے دنیا کو منور کر رہے تھے" (تعارف)

یہ کتاب پیش لفظ اور تعارف کے علاوہ چھ ابواب پر مشتمل ہے: پہلا باب: سوانح حیات، دوسرا باب: اخلاق وعادات، تیسرا باب: آثار وباقیات، چوتھا باب: شعری خصوصیات وکمالات، پانچواں باب: بنیادی موضوعات وخیالات اور چھٹا باب: صوفیانہ افکار ونظریات۔ اس آخری باب سے کچھ صوفیانہ اشعار کے ترجمے بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں:

(۱) جو بارِ غم مجھ پر ہے اگر وہ پہاڑوں پر ہوتا اور ان کے درمیان طورِ سینا بھی ہوتا تو بھی وہ سب کے سب تجلی سے قبل ہی ریزہ ریزہ ہو جاتے۔

(۲) جو غم مجھ پہ نازل ہوا ہے وہ میرے نزدیک ایک عطیہ ہے۔ میرے عہدِ محبت کی گرہ اتنی مضبوط ہے کہ وہ کسی طرح کھل نہیں سکتی۔

(۳) یقیناً تو ہی میرے دل کی تمنا، میری طلب کی غایت، میری مراد کی انتہا، میرا انتخاب اور میری پسند ہے۔

(۴) بے شک تجھے محبت ہے لیکن اپنے نفس سے، اس بارے میں میری ایک دلیل یہ ہے کہ تو اپنے [بعض] انفرادی وصف کو اب تک باقی رکھے ہوئے ہے۔

(۵) میں صحو [ہوش] کو اپنی پستی اور سُکر [مدہوشی] کو بلندی خیال کرتا تھا اور سمجھتا تھا کہ اپنی ہستی کو محو کر دینا ہی میرا منتہائے مقصود ہے۔

(۶) اور جو حالتِ صحو میں حقیقت کو کھو دیتا ہے اور صرف حالتِ سُکر ہی میں اس کو پاتا ہے وہ اپنے تلون حال کی وجہ سے قربِ الٰہی کی تمکین کا اہل نہیں۔

(۷) تو میرا عاشق نہیں ہو سکتا تا آنکہ تو میرے اندر فنا نہ ہو جائے اور تو فنا نہیں

ہو سکتا تا آنکہ تیرے اندر میری صورت جلوہ گر نہ ہو جائے۔

(۸) میں ہمیشہ سے "وہ" ہوں اور وہ ہمیشہ سے "میں" ہے اور کوئی فرق نہیں ہے بلکہ میری ذات نے میری ہی ذات سے محبت کی ہے۔

(وما زلت ایاها وایای لم تزل ولا فرق بل ذاتی لذاتی احبت)

اس کتاب کے فاضل مصنف ڈاکٹر غلام مصطفیٰ صاحب مسلم یونیورسٹی کے ان اساتذہ میں سے ہیں جن سے میں نے باقاعدہ تعلیم حاصل کی ہے۔ میں اپنے ذاتی تجربے اور واقفیت کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ عربی شاعری اور ادب پر ان کی وسیع اور گہری نظر ہے۔ اگر ادارۂ علوم اسلامیہ (مسلم یونیورسٹی) جس نے زیر تبصرہ کتاب شائع کی ہے۔ موصوف سے عربی شاعری اور ادب پر کوئی مبسوط کتاب لکھوا کر شائع کر سکے تو یہ اردو زبان وادب کی مفید خدمت ہوگی اور اس کے خزانے میں قیمتی اضافہ ہوگا۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ ہر کتب خانے کی زینت بنے اور عربی زبان وادب کے طلبا و اساتذہ خاص طور پر اس کا مطالعہ کریں۔ افسوس کہ اس کتاب پر اس کی قیمت درج نہیں ہے اور سنہ اشاعت ۱۹۷۳ء درج ہے جبکہ امسال ۱۹۷۷ء کے نصف سال گذرنے کے بعد تبصرے کے لئے موصول ہوئی ہے۔ اس سے یونیورسٹیوں کے حسن انتظام کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

مسلمان اور وقت کے تقاضے از مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی

سائز $\frac{۱۸ \times ۲۲}{۸}$، حجم ۱۳۶ صفحات، مجلد، تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۷۶ء۔ قیمت: آٹھ روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی 110025

زیر تبصرہ کتاب گیارہ مضامین کا مجموعہ ہے، جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) مسلمانوں کے لیے راہِ عمل (۲) وقت کا تقاضا (۳) اسلام کا پیام امن و اتحاد (۴) دین و دنیا بہم آمیز کہ اکسیر شود (۵) عبادت کا مفہوم (۶) روح قرآن (۷) راہ ہدایت

(۸) حدیث نبوی کے اولین صحیفے (۹) استقامت (۱۰) بے نفسی کی حیرت انگیز مثال (۱۱) ایمان کی تاثیر۔

مولانا عبدالسلام صاحب جہاں ندوی ہیں وہاں جامعی بھی، وہ مذہبی مسائل کو بھی سمجھتے ہیں اور زمانے کے تقاضوں سے بھی واقف ہیں، وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء میں بھی استاد کی حیثیت سے خدمات انجام دے چکے ہیں اور جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بھی اور اب یہاں سے ریٹائر ہونے کے بعد دارالمصنفین (اعظم گڈھ) میں تصنیف و تالیف کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور ساتھ ہی ندوہ کے معتمد تعلیم بھی ہیں، غرض قدیم و جدید کے صحیح معنی میں سنگم ہیں اور انھیں پورا حق ہے کہ مسلمانوں کو وقت کے تقاضوں سے آگاہ کریں۔ اس لیے مجھے قوی امید ہے کہ زیر تبصرہ کتاب مسلمانوں میں خاص طور پر مقبول ہوگی اور بہت بڑی تعداد میں لوگ اس کتاب کے مضامین سے استفادہ کریں گے۔

مراٹھی ادب کا مطالعہ از یونس اگاسکر

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۱۵۱ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: دس روپے، اشاعت اول: نومبر ۱۹۷۶ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ۔ پرنسس بلڈنگ۔ جے جے اسپتال۔ ڈاکٹر اقبال چوک۔ بمبئی۔ 400003

اردو ادب میں جو خامیاں اور کمیاں ہیں، ان میں سے ایک اہم کمی یہ ہے کہ علاقائی زبانوں کے بارے میں مفصل اور مبسوط کتابیں نہیں ہیں۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ زیر تبصرہ کتاب کی اشاعت سے وقت کی ایک اہم ضرورت پوری ہوگئی ہے۔ اس کتاب کے نوجوان مصنف، یونس اگاسکر ریاست مہاراشٹر کے ایک مشہور شہر بھیونڈی کے رہنے والے ہیں اور بمبئی کے ایک کالج کے شعبۂ اردو میں لکچرر اور ماہنامہ "نقش کوکن" (بمبئی) کے اڈیٹر اور ماہنامہ "شاعر" (بمبئی) کے مدیر معاون ہیں۔ اردو کے علاوہ مراٹھی ادب سے شروع ہی سے خصوصی دلچسپی رہی ہے۔ پیش نظر کتاب ان کی اولین تصنیف

ہے۔ تعارف اور مقدمہ وغیرہ کے علاوہ کتاب کے اہم عنوانات حسب ذیل ہیں :

(۱) مہاراشٹری تہذیب کے چند پہلو (۲) قدیم مراٹھی شاعری (۳) قدیم مراٹھی نثر کی آبروء بکھر [تاریخ نویسی] (۴) جدید مراٹھی نثر کا مقدمتہ الجیش (۵) مراٹھی فکشن کا آغاز : دورجدید و ترجمہ (۶) مراٹھی کے ابتدائی ناولوں پر ایک نظر (۷) مراٹھی اسٹیج اور ڈراما : آغاز و ارتقا (۸) مراٹھی لوک ناٹک : وَشا وُ تار۔

مراٹھی کے مشہور نقاد اور انشائیہ نگار، پروفیسر را، بھی جوشی کے الفاظ میں: "اس مختصر سی کتاب میں جناب یونس اگاسکر نے مراٹھی شاعری اور ادب کا ایک واضح خاکہ اردو میں پیش کیا ہے اور جس جس صنفِ ادب کا تاریخی و تنقیدی جائزہ لیا ہے اس کے تقریباً تمام گوشوں کو روشن کردیا ہے۔ اس کتاب کی مدد سے اردو داں قارئین نہ صرف مراٹھی ادب کی مختلف اصناف اور اس کے ادوار سے واقف ہوسکیں گے بلکہ اس کا اندازہ بھی لگاسکیں گے کہ فارسی اور اردو سے مراٹھی کا رشتہ کیا اور کیسا رہا ہے۔" (صفحہ ۱۵) فاضل مراٹھی نقاد نے اس کتاب کی ایک کمی کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، وہ یہ کہ: مراٹھی کی موجودہ کہانی اور نئی شاعری کا جائزہ اس میں شامل نہیں ہے۔" چونکہ اس کتاب سے ملک کی ایک اہم زبان کے ادب سے ضروری معلومات حاصل ہوتی ہیں، اس لیے توقع ہے کہ اردو میں مقبولیت حاصل کرے گی۔

محراب   از عزیز وارثی

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۱۶۰ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت: دس روپے۔ سنہ اشاعت: ۱۹۷۶ء

جسارت   از عزیز وارثی

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۱۲۸ صفحات ، غیر مجلد، قیمت : دس روپے۔ سنہ اشاعت: ۱۹۷۶ء

دونوں مجموعۂ کلام کے ملنے کا پتہ: مکتبہ ندائے اتحاد، ۱۶۳۹۔ لال کنواں۔ دہلی۔ 110006

جناب عزیز وارثی اردو کے خوشگو شاعر، دلی کے سماجی کارکن اور ایک پندرہ روزہ اخبار "ندائے اتحاد" (دہلی) کے اڈیٹر ہیں جو ۱۹۵۵ء سے جاری ہے۔ ابھی پچھلے سال ۲۲ راگست ۱۹۷۶ء

کو موصوف کی تیس سالہ ادبی و سماجی خدمات کے اعتراف میں دلّی میں بڑی شان کے ساتھ جشن منایا گیا، جس میں نوجوانوں کے علاوہ بزرگوں اور مرکزی وزیروں نے بھی شرکت کی۔ اسی موقع پر مذکورہ بالا دونوں مجموعے شائع کئے گئے ہیں۔

پہلے مجموعے "محراب" میں زیادہ تر غزلیں ہیں اور تھوڑی سی نظمیں۔ اور "جسارت" میں نعتیں، منقبتیں، خمسے، نظمیں اور قطعات ہیں۔ اس کے بارے میں خود شاعر نے لکھا ہے کہ: "اُس مجموعے کا نصف حصہ ہی نہیں بلکہ میری نصف شاعری تصوف کی مرہون منت ہے۔ چونکہ تصوف سے مجھے قدرتی دلچسپی ہے، میں براہ راست وارثیہ سلسلے کے عظیم روشن ضمیر فقیر بزرگ حاجی حضرت اوگھٹ شاہ صاحب وارثی کا کمترین غلام ہوں جو عالم نواز وارثِ پاک بے مثل محبوب اور مقرب خاص تھے۔ مجھے اوائل عمر ہی سے اپنے مُرشد و رہبر کی خاص سرپرستی و رہنمائی کا فخر حاصل ہے، اسی لیے روحانیت میری زندگی کا ایک حصہ ہے، غالباً میری روحانیت کے برابر کا اور "جسارت" کی بیشتر نظمیں اسی کا نتیجہ ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری نظمیں قوم پرستی و سیکولر ازم کی آئینہ دار ہیں۔" (صفحہ ۵) کچھ نظمیں مشہور اور مقتدر شخصیتوں کے بارے میں ہیں، مثلاً باباگرونانک، شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا ابو الکلام آزاد، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، حکیم اجمل خاں، خواجہ حسن نظامی، پنڈت موتی لال نہرو، ڈاکٹر ذاکر حسین، جواہر لال نہرو۔ کچھ نظمیں تہواروں پر بھی ہیں، مثلاً دوالی، عید الفطر، عید الاضحیٰ وغیرہ۔ غرض یہ دونوں مجموعے بڑے دلچسپ، مفید اور لائق مطالعہ ہیں۔ امید ہے کہ جناب عزیز وارثی کے پہلے مجموعہ "سفینہ و ساحل" کی طرح یہ مجموعے بھی مقبول ہوں گے۔

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۴ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۷ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۳ر اگست کو سائپرس (قبرص) کے آرک بشپ۔ صدر مکیری اس (Makarios) کا انتقال ہو گیا اور بحیرۂ روم کے علاقے کی سیاست کی ایک اہم اور دلچسپ شخصیت اپنی جگہ خالی کر گئی۔ سائپرس کے یونانی انھیں اپنا ہیرو سمجھتے تھے، سائپرس کے ترک انھیں بازنطینی عیاری، فریب اور شرانگیزی کا ایک معجون مرکب تصور کرتے تھے۔ مکیری اس اس میں تو کامیاب رہے کہ انھیں کی قیادت میں سائپرس کو برطانوی سامراج سے آزادی ملی، لیکن وہ اس میں افسوسناک حد تک ناکام رہے کہ وہ اس خوبصورت جزیرے کو متحد رکھ سکیں، اپنے آخری دنوں میں وہ آہ بھر کر کہتے تھے کہ میں اپنی زندگی میں سائپرس کو متحد نہ دیکھ سکوں گا۔

مکیری اس ایتھنز اور بوسٹن سے جب اپنی عیسائی دینیات کی تعلیم ختم کرکے واپس ہوئے تو انھیں ۱۹۴۸ء میں گریک آرتھوڈوکس چرچ میں بشپ کے عہدے پر فائز کیا گیا اور پھر ۱۹۵۰ء میں انھیں آرک بشپ بنا دیا گیا، ساتھ ہی ساتھ وہ سائپرس کے یونانیوں کے نسلی و قومی لیڈر بھی تسلیم کر لئے گئے۔ جلد ہی وہ سائپرس کی آزادی اور یونان سے اس جزیرے کے اتحاد کی تحریکات (enosis) میں شامل ہو گئے۔ لیکن درحقیقت اِنوسِس کی حمایت ان کی ایک چال تھی، اس لئے کہ وہ آزادی کی لڑائی کے لئے یونانی گوریلاؤں کے محتاج تھے، ۱۹۶۰ء میں جب یہ جزیرہ آزاد ہوا اور مکیری اس اس کی آزاد ریپبلک کے صدر منتخب ہوئے تو انھوں نے اپنی آزاد مملکت کی بہر قیمت حفاظت کا ارادہ کیا اور اس کے لئے ایک جنچے تلے لائحہ عمل کے مطابق بین الاقوامی تائید بھی حاصل کر لی۔ یونان کے انتہاپسندوں نے اُن کی اس سیاست کے خلاف اپنی کارروائیاں جاری رکھیں اور جزیرے میں دہشت اور قتل و غارت گری کی فضا قائم رہی۔ اس سلسلے میں یونان کے ایک متعصب

فوجی کونل جارج گری واس کا نام ہمارے قارئین کے ذہن میں محفوظ ہوگا اور EOKA اور EOKA-B کی باہم خونیں اور آتشیں آویزشیں بھی یاد ہوں گی۔

جن لوگوں کو ترکی کی تاریخ اور تاریخ یوروپ کے "مسئلۂ شرقیہ" سے دلچسپی رہی ہے انھیں یاد ہوگا کہ سائپرس ایک ترک جزیرہ تھا اور یہاں ترکوں کی اکثریت تھی۔ ۱۸۸۰ کی برلن کانگرس کے موقع پر جو روسی ترکی جنگ (۱۸۷۸ - ۱۸۷۶) کے بعد منعقد ہوئی تھی، سلطان ترکی نے اسے برطانیہ کو لیز پر دے دیا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد برطانیہ نے اسے بطور تاوان جنگ ہڑپ کرلیا۔ ۱۸۸۰ء کے بعد ہی سے انگریز انتظامیہ کی ہمت افزائی کی وجہ سے یونان سے یونانی باشندے بڑی تعداد میں یہاں آنے اور بسنے لگے تھے۔ یونان سے کلرکوں اور نوجوانوں کی مانگ تھی کیونکہ ان میں تعلیم بھی تھی اور وہ عیسائی بھی تھے۔ نتیجہ میں پہلی جنگ عظیم کے بعد صورت یہ نکلی کہ سائپرس میں یونانیوں کی اکثریت تھی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یہاں بھی فلسطین جیسی صورت حال پیدا ہوگئی، یعنی یونانیوں نے سائپرس سے قدیم ترک آبادیوں کو نکال باہر کرنے کا منصوبہ بنایا۔ ۱۹۶۰ء میں سائپرس کے آزاد ہونے کے بعد ہی ترکوں پر حملے شروع ہو گئے تھے، ترکوں نے اس کا جواب بھی دیا تھا، لیکن ۱۹۶۳ء میں گیری اس کی سازش سے یونانی انتہا پسندوں (EOKA-B) نے اپنے لیڈر سیمپسن کی قیادت میں ترکوں کا قتل عام شروع کر دیا۔ ترکی چاہتا تھا کہ وہ فوجی مداخلت کرے لیکن امریکہ اور برطانیہ نے اسے ایسا نہ کرنے پر راضی کرلیا کیونکہ ان کے خیال میں اس وقت سائپرس کی خودمختاری کو کوئی خطرہ لاحق نہیں تھا۔ یہاں یہ جان لینا ضروری ہے کہ سائپرس کی آزادی کے موقع پر ایک صلحنامۂ گارنٹی بھی مرتب اور منظور ہوا تھا جس کی رو سے اس جزیرہ کی ساورنٹی کے تحفظ کے لئے ضرورت ہو تو برطانیہ، یونان یا ترکی اپنی فوجی طاقت کا استعمال کرسکتا ہے۔ بہرحال جزیرہ کے ترکوں پر جب حملوں کے واقعات زیادہ ہونے لگے تو ترک ہوائیہ نے یونانی دیہاتوں کو اپنا نشانہ بنانا شروع کیا۔ آخرکار ترک اقلیت کی حفاظت کے لئے اقوام متحدہ کی فوجیں آگئیں۔

اِدھر یہ ہوا کہ ۱۹۶۳ء کے بعد سے مکیری اس نے ترکوں کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ ترکوں کی آبادی تو پورے جزیرے میں ۲۰ فیصدی کے قریب ہے لیکن چونکہ وہ زیادہ تر کسان ہیں اس لئے جزیرے کی زمین کا کوئی ۳۵ فیصدی حصہ ان کے پاس ہے۔ مکیری اس کی یہ سخت ترین سیاسی غلطی تھی، لیکن ان پر نسلی تعصب اتنا غالب تھا کہ آرک بشپ ہوتے ہوئے بھی وہ انصاف نہیں کر پاتے تھے اور ترک مسلمانوں کے لئے امن وسلامتی کا کوئی تصور ان کے پاس نہ تھا۔ ایتھنز میں فوجی حکومت کے قیام کے بعد ۱۹۶۷ء میں سائپرس کے ترکوں کے خلاف پھر دہشت انگیزی اور غارت گری کی مہم چلی اور جولائی ۱۹۷۴ء میں تو یونان کے پانچ سو فوجی افسروں کی مدد سے EOKA - B نے آرک بشپ کی حکومت کا تختہ الٹ دیا اور خود انھیں بھاگ کر لندن میں پناہ لینی پڑی۔

اس بار ترکی نے فوجی مداخلت کی اور چند روز کے اندر مسٹر سیمپسن جن کی پیاس ترکوں کے خون سے بجھتی ہی نہیں تھی اور جنھوں نے EOKA — B کے سہارے اپنی حکومت قائم کر لی تھی، گرفتار ہو گئے، ایتھنز میں فوجی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور ترکوں کے قبضہ میں سائپرس کا کوئی ۴۰ فیصدی علاقہ آ گیا، بڑے پیمانہ پر انتقال آبادی ہوا، اور ترکوں اور یونانیوں دونوں کو سخت مصائب اور نقصانات کا سامنا کرنا پڑا۔ بہر حال کوئی دس برس کے سیاسی اور سماجی بائیکاٹ کے بعد ترک اقلیت کو اپنا الگ ایڈمنسٹریشن قائم کرنے میں کوئی خاص دقت پیش نہیں آئی۔ آج قبرص (ترکوں نے اپنے علاقے کا یہی پرانا نام رکھا ہے) ہر لحاظ سے ایک علاحدہ قوم اور مملکت ہے، اس کی اپنی کرنسی ہے، پوسٹیج اسٹامپ ہیں اور ترکی کا جھنڈا ہے۔

۱۹۷۴ء میں سائپرس میں ترکی کی فوجی مداخلت پر دنیا کا ردعمل عام طور پر ترکوں کے حق میں تھا، صرف امریکہ ایسا ملک تھا جس نے اپنی طاقتور یونانی لابی کے دباؤ کی وجہ سے اس پر ناگواری کا اظہار کیا تھا اور ترکی کو اسلحے کی سپلائی روک دی تھی۔ جزوی طور پر آج تک یہ پابندی نافذ ہے۔ اس کی وجہ سے ترکی اور امریکہ کے تعلقات پر بھی ایک حد تک اثر پڑا ہے۔ امریکہ نے اس بات کی کوشش کی کہ کسی طرح سائپرس کے مسئلے کا

کوئی آئینی حل نکل آئے۔ ایک حل یہ بھی تجویز کیا گیا تھا کہ جزیرے کی تقسیم کو ایک حقیقت تسلیم کرتے ہوئے کسی وفاقی نظام حکومت پر فریقین متفق ہو جائیں، لیکن کوئی بات طے نہ ہو سکی۔ وہ امور جو خاص طور پر زیر بحث آتے ہیں اور طے نہیں ہو پاتے، یہ ہیں:

۱۔ آخری خط تقسیم کیا اور کہاں ہو۔

۲۔ تقسیم کے وقت ترکوں اور یونانیوں نے جو جائدادیں اور اثاثے اپنے پہلے کے علاقوں میں چھوڑے ہیں ان کے معاوضہ کی شرح کیا ہو۔

۳۔ دونوں قوموں کو جزیرے میں کہیں بھی آجا سکنے کی آزادی ہو لیکن اس سلسلے میں دونوں کے کیا حقوق متفقہ اور مشترکہ طور پر ہوں اور طے شدہ ہوں اور

۴۔ دونوں ریاستوں اور مجوزہ فیڈریشن کے مابین اختیارات کی تقسیم کیسے ہو۔

مکیرَی اگر زندہ ہوتے تو مسئلے کا جو حل بھی وہ قبول کرتے اُسے سائپرس کے یونانیوں سے منوا لیتے کیونکہ وہ ان میں بے حد مقبول تھے، موجودہ حکومت کے لئے غالباً یہ بھی ایک مشکل ہوگی کہ اس کے پاس کوئی ایسی شخصیت نہیں ہے۔ سلطنت عثمانیہ اور اور یونانیوں کے تعلقات کی پوری تاریخ کے پس منظر میں دیکھیے اور ماضی قریب میں خود اس جزیرے میں جو کچھ ہوا ہے اسے سامنے رکھیے تو مسئلے کا حل تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ تقسیم کو قانونی طور پر دنیا تسلیم کر لے۔ آج یورپ کے ملکوں میں باہم جو نہایت خوشگوار تعلقات ہیں اس کی ایک وجہ غالباً یہ بھی ہے کہ ہٹلر سارے یوروپ کو متحد کرنے میں ناکام رہا۔ اس لئے امریکہ کا یہ اصرار کچھ زیادہ معقول نظر نہیں آتا کہ جزیرۂ سائپرس کا اتحاد، ترکوں اور یونانیوں میں باہم ناگفتہ بہ تلخیوں اور بے پناہ نفرتوں کے باوجود، بحال کیا جائے۔

سید اطہر رضا بلگرامی

آبادی اور ترقی

سماجی علوم کے ماہرین کے سامنے آبادی اور معاشی ترقی کا باہمی رشتہ ہمیشہ موضوع بحث رہا ہے۔ بحث کا نمایاں پہلو یہ رہا ہے کہ کسی ملک کی شرح آبادی کس حد تک اس کی معاشی وسماجی ترقی یا پستی کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں اب تک تین اہم نظریات سامنے آئے ہیں۔ ایک کلاسیکی نظریہ ہے جس کے بانی مالتھس تھے دوسرا سوشلسٹ نظریہ ہے جس کے بانی مارکس تھے، تیسرا جدید نظریہ ہے جس میں معقولیت پسندی اور توازن معلوم ہوتا ہے۔ اس مقالہ میں ان تمام نظریات کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے مالتھس کے نظریے کا تنقیدی جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

آبادی اور ترقی کے باہمی رشتہ پر مالتھس کا پہلا جامع مقالہ ESSY ON THE PRINCIPLE OF POPULATION (1798) ہے جو آج بھی سماجی علوم کے ماہرین کے لئے فکر اور فہم و ادراک کی بنیاد بنا ہوا ہے۔ وہ انسانی تاریخ کے مطالعوں اور مشاہدوں سے مندرجہ ذیل نتائج نکالتا ہے:

"ا" انسانوں میں افزائش نسل کی قوت زمین کی قوت نمو سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

"ب": اگر آبادی بغیر کسی مزاحمت کے بڑھتی رہے تو اس کی افزائش کا انداز

جناب اطہر رضا بلگرامی۔ لکچرر شعبہ معاشیات جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی

سلسلہ ہندسیہ (GEOMETRICAL PROGRESSION) کی طرح ۶۴، ۳۲،
۱۶، ۸، ۴، ۲، ۱ کے نہج پر ہوگا جو اس کو ۲۵ برسوں میں دُوگنا کر دیتا ہے۔ لیکن زمین سے
اجناس کی پیداوار کی رفتار، جو انسانوں کی بقا کی بنیاد ہے، سلسلۂ حسابیہ
(ARITHMETRICAL PROGRESSION) کی طرح ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳،
۲، ۱ کی مانند رہتی ہے۔

"ج": اس طرح آبادی اور اجناس دونوں کے بڑھنے کی رفتار میں فرق پیدا ہو جاتا ہے۔
آبادی کی تیز روی اور اجناس کی سست روی سے رونما ہونے والی یہی خلیج دونوں کے درمیان ایک غیر متوازن
نسبت کو جنم دیتی ہے اور غربت، افلاس اور پس ماندگی کا بنیادی سبب بنتی ہے۔

"د" چونکہ زمین پیداوار کا ایک طے شدہ اور محدود ذریعہ ہے، اس لیے جیسے جیسے
آبادی بڑھتی جاتی ہے ویسے ویسے رہائشی اور دیگر ضروریات نیز زرعی پیداوار کے نقطۂ
نظر سے چھوٹی ہوتی جاتی ہے۔ مزید براں، چونکہ زمین زرعی پیداوار کے سلسلے میں
متواتر استعمال ہوتی رہتی ہے اس لیے ایک مدت کے بعد اس کی قوت نمو بھی بتدریج
کم ہونے لگتی ہے۔ یعنی زمین کی ایک دی ہوئی اکائی پر اگر محنت و سرمایہ کی اکائیاں
بڑھائی جاتی رہیں تو اس سے پیدا ہونے والی پیدائش گھٹتی ہوئی دہ سے بڑھے
گی۔ اس طرح زمین رقبہ اور قوتِ نمو دونوں اعتبار سے آبادی کے بڑھنے کا
ساتھ نہیں دیتی۔ نتیجتاً انسان اور زمین کے درمیان ایک غیر متوازی،
غیر صحت مند اور غیر مثبتی نسبت قائم ہو جاتی ہے۔ یہ نسبت اس بات کا
اظہار کرتی ہے کہ کس طرح آبادی کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ انسانوں کی بقاء
کا سب سے اہم عنصر زمین کیاب سے کیاب تر بنتا جاتا ہے۔ اب یہ غیر متوازی
نسبت جتنی شدید ہوگی عوام میں افلاس، غربت اور پس ماندگی بھی اسی قدر
شدید ہوگی۔

"تھا" چونکہ زمین طے شدہ اور محدود ہے اس لیے اس غیر متوازن نسبت کو درست کرنے کا واحد حل آبادی کو کنٹرول کرنے میں ہی مضمر ہے۔ اس سلسلے میں مالتھس دو طریقے بتاتا ہے۔ اول امتناعی (PRIVENTIVE METHOD) ہے جس میں انسان خود ارادی طور پر افزائشِ نسل کو قابو میں رکھنے کی کوشش کرے۔ ان طریقوں میں ادویات کا استعمال، آپریشن، اسقاطِ حمل اور اخلاقی انضباط (MORAL RESTRAINS) خصوصی ہیں۔ ان میں بھی مالتھس سب سے زیادہ اہمیت اخلاقی انضباط جیسے شادی میں تاخیر، ذمہ داریوں کے احساس کے ساتھ بچوں کی پیدائش، ضبطِ نفس وغیرہ کو دیتا ہے۔ اس کی نگاہ میں یہی سب سے زیادہ پائیدار اور موثر ذریعہ ہے۔ اگر انسان آبادی کو کنٹرول کرنے کے سلسلے میں کوتاہی برتے یا ناکام ثابت ہو تو پھر اس کا یہ یقین ہے کہ بڑھتی ہوئی آبادی کو قانونِ قدرت جنگوں، وبائی بیماریوں، قحط سالی، سیلابوں کے ذریعہ کم کر دے گا اور اس طرح انسان اور اس کے "ذرائع بقا" کے درمیان فطری طور پر توازنی نسبت قائم ہو جائے گی۔ نظامِ قدرت کے ذریعہ آبادی کے کنٹرول اور اس کی بقار کا یہ تحفظ مالتھس کی نگاہ میں مثبتی یا فطری کنٹرول (POSTIVE CHECK) ہے۔

مالتھس کے ان نظریات کا کلیہ یہ ہے کہ آبادی اور ترقی کا مسئلہ درحقیقت انسان اور اس کی بقار کے محدود وسائل کے درمیان توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ ہے۔ چوں کہ آبادی پیداوار کے محدود وسائل کے بالمقابل زیادہ تیزی سے بڑھتے رہنے کا رجحان رکھتی ہے اس لیے آبادی کے فروغ کے ساتھ ساتھ عوام کی غربت، افلاس اور پس ماندگی بھی بڑھتی رہتی ہے۔ اس سے چھٹکارا اسی وقت ممکن ہے جب انسان خود ارادی طور پر اپنی شرحِ افزائش کو بقار کے وسائل کی شرحِ افزائش کے متوازی رکھنے کی کوشش کرے۔ اور اگر وہ اس میں ناکام ثابت ہوتا ہے

توپھر نظام قدرت انسانی اضافوں کو تباہ کرکے اس کی بقار کے محدود وسائل کے درمیان توازن قائم کرتی رہے گی ۔

واضح رہے کہ مالتھس کے یہ نظریات قنوطیت (PESSIMISM) اور یقینیت قطعیت یا جبریت (DETERMINISM) کی طرف شدت سے مائل ہیں ۔ یہاں آبادی کی تیز رفتاری کو ترقی کے منفی اور غیر صحت مند عنصر کی حیثیت سے دیکھا گیا ہے، اسے انسانی فلاح وبہبود کے لئے خطرہ قرار دیا گیا ہے ۔ محض اس لئے کہ آبادی کی تیز رفتاری کے مقابلہ میں اس کی بنیادی ضرورتوں کو، جن پر اس کی خوش وخرم اور پرسکون زندگی کا انحصار ہے، پورا کرنے والے وسائل اس قدر نہیں بڑھائے جاسکتے ۔ اس طرح مالتھس کی نگاہ میں غربت، افلاس اور پس ماندگی محض اس لئے فروغ پاتی ہے کہ زندگی کے محدود وسائل پر انسانوں کا دباؤ مسلسل بڑھتا جارہا ہے ۔

مارکس نے مالتھس کی طرح آبادی کا کوئی جامع نظریہ پیش نہیں کیا ہے لیکن وہ مالتھس کے اس نظریہ کو غیر یقینی نظر سے دیکھتا ہے ۔ اس کا خیال ہے کہ آبادی کے سلسلے میں کسی ایسے باعمل اور عام فہم قانون کا بنالینا جو ہر دور اور ہر مقام پر یکساں موزوں ہو غیر یقینی سا ہے ۔ وہ آبادی اور ترقی کے مسئلے کو سماج کی مختلف ساختوں، ڈھانچوں اور تنظیموں کی تشکیل میں پنپتا دیکھتا ہے اور انھیں کے تغیرات سے حل تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔

مارکس کے یہاں عمل آبادی (POPULATION PROCESS) سماجی تنظیم سے تعلق رکھتا ہے ۔ اس کے فروغ کا تعلق متعدد عوامل جیسے پیداآور طاقتوں کی سطح، پیداوار کے رشتے، عوام کا اخلاقی معیار اور اس کے متعلق قوانین، مذہب، سیاسی نظریات اور جغرافیائی ماحول سے ہے ۔ آبادی کے سائز کو طے کرنے میں جو عناصر سب سے اہم رول ادا کرتے ہیں وہ پیداوار کے رشتے ہیں اور انھیں رشتوں کی نوعیت کے بموجب جس طرح کے سماج کی تشکیل ہوتی ہے نظریہ آبادی اسی کے مطابق ڈھل جاتا ہے ۔ اس طرح آبادی کی زیادتی

یا کمی کا تصور در اصل اس سماجی تنظیم کا نتیجہ ہے جو کسی مخصوص نوعیت کے پیداوار کے رشتوں سے وجود میں آتا ہے۔ مثال کے طور پر سرمایہ دارانہ سماج کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہاں سرمایہ کو مرکزیت کا رجحان ملتا ہے۔ سرمایہ کے اس رجحان کے ساتھ پیداوار کے دیگر وسائل کا ایک جگہ مرکوز ہونا لازمی امر ہے اور یہ سب محض اس لیئے ہوتا ہے کہ سرمایہ دار زیادہ سے زیادہ منافع پر قابض رہنا چاہتا ہے۔ اب ایک سماجی تنظیم جہاں پیداوار کے رشتوں میں پھیلنے اور منتشر ہونے کے بجائے چند سرمایہ داروں کی گرفت میں مرکوز ہو جانے کا رجحان پیدا کر دیا جائے، آگے چل کر مزدور سماج کے استحصال کا سبب بنتی ہے۔ مزدور مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ ایک مقام سے دوسرے مقام کو ہجرت کرے۔ نتیجتاً جس مقام کو مزدوروں نے چھوڑا ہے وہاں آبادی کی کمی اور جس مقام پر وہ ہجرت کرکے پہنچے ہیں وہاں آبادی کی زیادتی کا تصور پیدا ہو جاتا ہے اور پھر اسی تصور کے ساتھ روزگار، آمدنی اور معیار زندگی کے مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔

یہ مسائل آبادی کی کمی والے علاقے میں اس لیے پیدا ہو جاتے ہیں کہ وہاں انسانوں کی کمی نے پیداوار اور صرف کی سطح کو گرا دیا جس کے نتیجہ میں وسائل کی بے روزگاری پھیلی، پیداوار گری، آمدنی گھٹی، صرف اور مجموعی طلب گری۔ دوسری طرف وہ علاقے جہاں آبادی نے زیادتی اختیار کر لی ہے وہاں زائد انسان زائد مانگ کا ثبوت ہیں۔ یہ اضافی انسانوں کا وجود فی الحال غیر پیداواری ہے جن کے لیے فوری طور پر اگر پیداوار میں اسی قدر اضافہ نہ کیا گیا تو یہ افراد موجودہ پیداوار میں ہی شریک ہو جائیں گے اور نتیجتاً اپنے ساتھ سبھی کے معیار صرف اور معیار زندگی کو گرا دیں گے۔ مزید بے روزگاری پھیلائیں گے اور آمدنی کو گھٹا کر معیار زندگی کو پست کر دیں گے۔

اس طرح سرمایہ دارانہ نظام میں زائد آبادی اور اس سے پیدا شدہ مسائل خود کار نوعیت کے ہوئے جہاں بے روزگاری، غربت، افلاس جیسے مسائل کی ذمہ دار آبادی نہ

ہو کر وہ سماجی تنظیم ہوئی جن کی بدولت اس طرح کے مسائل رونما ہوتے ہیں۔ یہاں انسانوں کی پس ماندگی کا تعلق آبادی کے بڑھتے ہوئے سائز سے نہیں بلکہ مخصوص سماجی تنظیم کے ذریعہ روزگار کے مواقع پر پڑنے والے غیر صحت مند دباؤ سے ہے۔ اس لئے مسئلے کا بھی حل آبادی کو کم کرنے میں نہیں، بلکہ پیداواری رشتوں کی تبدیلیوں کے ذریعہ سماجی تنظیم میں رونما ہونے والی تبدیلی میں مضمر ہے۔

جدید مالتھوزین نظریہ کا خیال یہ ہے کہ آبادی کی موجودہ تیز رفتاری قدرتی وسائل پر دباؤ بڑھاتی جارہی ہے اور نتیجہ میں قدرتی وسائل سے ملنے والا افادہ گھٹتی ہوئی در سے حاصل ہو رہا ہے۔ اس لیے معاشی ترقی کی ایک مقررہ شرح کو حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہوگیا ہے کہ سرمایہ کو دائمی اضافہ کے ساتھ لگائے جانے کے اصول کو اپنا لیا جائے۔ لیکن آگے چل کر یہ بھی بے اثر ہو جائے گا۔ بڑھتی ہوئی آبادی ابتدا میں بے روزگار نوجوانوں کے دباؤ کو بڑھاتی جائے گی۔ نتیجہ میں برسرِ روزگار طبقہ کی بچت کم ہوگی اور پھر بچت کی یہی مسلسل تخفیف بڑھتے ہوئے سرمایہ کو لگانے کے مطالبے کو کمزور سے کمزور بناتی جائے گی۔ اس طرح معاشی ترقی اور سماجی فروغ دونوں بڑھتی ہوئی آبادی کی بھینٹ چڑھ جائیں گے۔ یہاں آبادی اور سرمایہ کو لگاتے رہنے کی دوڑ میں آبادی مستقبل میں سرمایہ کو غیر افادہ بخش اور ترقیاتی پروگراموں کو بے اثر اور ناکارہ بنا دے گی۔ یہ ملک کی مستقبل کی ترقی کے لیے عظیم خطرہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آبادی کا وہ کونسا مناسب و بہتر سائز ہے جو معیشت کو ان خطرات سے محفوظ رکھے۔ جواب یہ دیا جاتا ہے کہ آبادی کو ملک کے وسائل کے تناسب میں رہنا چاہیے تاکہ مثبت معاشی نتائج حاصل کیے جاتے رہیں۔ یہاں آبادی کا OPTIMUM نظریہ جنم لیتا ہے جو جدید مالتھوزین نظریہ کی ہی پیداوار ہے۔ یہ آبادی کے ایک ایسے سائز کا تصور کرتا ہے جو موجودہ وسائل و تکنیکی سطح کے مطابق ایک بہتر اور بلند معیارِ زندگی گزار رہا

ہے۔ یہی آبادی کا سب سے موزوں، معقول اور مناسب سائز ہے۔ اس سائز پر پہنچ کر "فی شخص اصل آمدنی" (REAL PER CAPITA INCOME) سب سے بلند سطح پر ہوگی۔ اب اگر آبادی اس سطح سے آگے بڑھ جاتی ہے تو فی شخص اصل آمدنی کی شرح گھٹ جائے گی اور اس طرح زائد حصہ اضافی آبادی کہلائے گا۔ اس کے برخلاف اگر آبادی اس معقول سطح سے نیچے رہتی ہے تو پیداوار کے تمام وسائل کا بھرپور استعمال نہیں ہو پائے گا اور فی شخص اصل آمدنی جو آبادی کے بڑھنے پر مزید بڑھ سکتی ہے نہیں بڑھ پائے گی۔ اس طرح آبادی کا معقول سائز اس کے عروج کا وہ نقطہ ہے جہاں پہنچ کر کمیونٹی کا ہر فرد اشیاء وخدمات کی وسیع مقدار پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس معقول سائز سے آبادی کتنی زیادہ یا کم ہے، اس کو پہچاننے کا ایک اصول بتایا گیا ہے جو اس طرح ہے:

$$م = \frac{ا - و}{و}$$

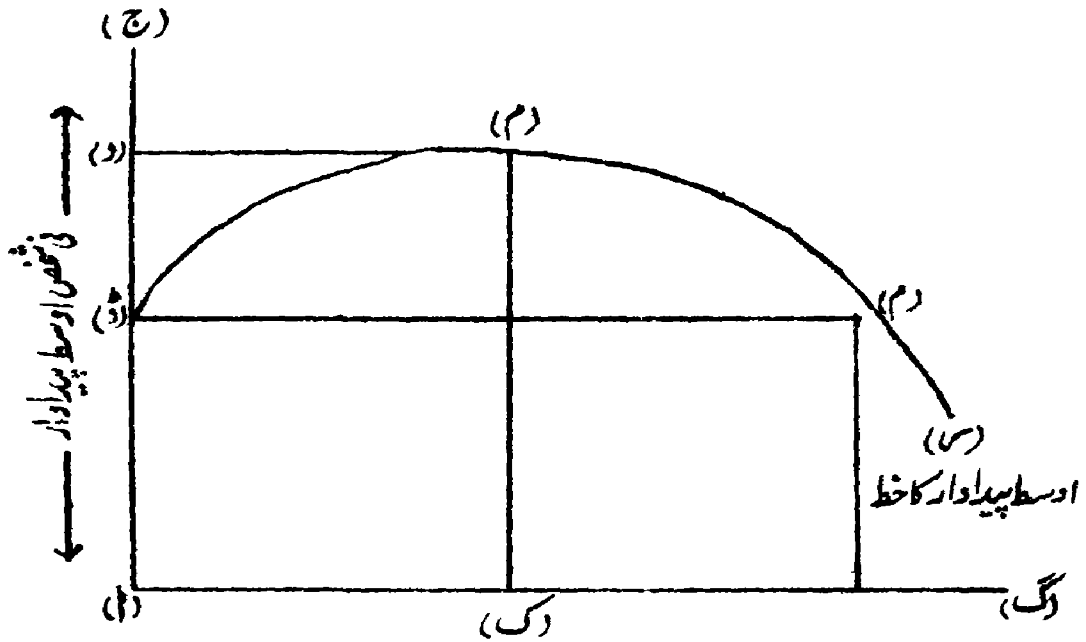
م = عدم مطابقت

ا = موجودہ آبادی

و = معقول آبادی

یہاں "م" عدم مطابقت کی سطح کو بتلاتا ہے۔ "ا" موجودہ آبادی کے سائز کو اور "و" معقول آبادی کے سائز کو ظاہر کرتا ہے۔ اب اگر آبادی کا معقول سائز وہی ہے جو درحقیقت آبادی کا موجودہ سائز ہے تو پھر عدم مطابقت کی ڈگری جس سے آبادی کے زائد یا کم ہونے کا اندازہ لگایا جاتا ہے، صفر ہوگی۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ موجودہ آبادی کا سائز اسی۸۰ کروڑ ہے جب کہ معقول سائز پچاس۵۰ کروڑ خیال کیا جاتا ہے تو اس اصول کے تحت عدم مطابقت کی ڈگری ۶, ہوئی یعنی آبادی معقولیت کی سطح سے ۶۰ فی صد زائد ہے۔ اسی طرح آبادی کی کمی کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اس اصول کی وضاحت ایک نقشہ کی مدد سے بھی کی جاسکتی ہے۔ اس نقشے کی مدد سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ معقول سائز کیا ہے اور اگر اس سائز سے

آبادی آگے بڑھتی ہے تو فی شخص اصل آمدنی پر اس کا کیا اثر پڑتا ہے۔



اس شکل میں "ا" تا "ب" خطِ افقی آبادی کے سائز کو ناپ رہا ہے اور "ا" تا "ج" خط عمودی فی شخص اوسط پیداوار کو بتلاتا ہے۔ "ر" خط خمیدہ اوسط پیداوار کو ناپ رہا ہے۔ اس خط کا خم اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ ابتدا میں آبادی میں اضافے کے ساتھ فی شخص پیداوار میں بھی اضافہ ہوگا۔ آبادی میں اضافے کے ساتھ فی شخص پیداوار میں یہ اضافہ اپنے ایک انتہائی بلند مقام (م) تک جائے گا۔ اس مقام کے بعد اگر آبادی میں مزید اضافہ ہوتا ہے تو وہ فی شخص پیداوار میں گراوٹ کا باعث بن جائے گی۔ اس طرح "ا" تا "ک" آبادی کا معقول سائز ہوا کیوں کہ یہ وہ سائز ہے جہاں فی شخص پیداوار کا خط "ک" تا "م" اوسط پیداوار کے خط میں سب سے بلند مقام پر ہے۔ اب اگر آبادی "ا" تا "ک" سائز سے آگے بڑھتی ہے تو پھر فی شخص پیداوار و آمدنی پہلے کی بہ نسبت گر جائے گی۔ اس معقول سائز سے آبادی جتنی زیادہ آگے بڑھے گی اسی قدر فی شخص آمدنی و پیداوار میں تخفیف ہوگی۔ اس

تخفیف کو شکل میں آسانی سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ مان لیا کہ آبادی مقام "ک" سے آگے بڑھ کر "گ" تک پہنچ جاتی ہے تو نتیجہ میں فی شخص آمدنی بھی مقام "د" سے گر کر "ڈ" تک پہنچ جاتی ہے۔ فی شخص پیداوار میں یہ گراوٹ محض اس وجہ سے ہوئی کہ آبادی اپنے معقول سائز سے تجاوز کر گئی۔

(۲)

آبادی اور ترقی کے ان تمام نظریات میں مالتھس کا نظریہ سب سے زیادہ تنقید کا نشانہ بنا۔ لیکن شدید اعتراضات کے باوجود مالتھس کے نظریہ کی اس حقیقت سے آج تک کوئی انکار نہ کر سکا کہ آبادی میں اپنی بقار کے وسائل کے بالمقابل زیادہ بڑھنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ اس لیے آبادی اور ترقی کا مسئلہ درحقیقت انسان اور اس کی بقار کے محدود وسائل کے درمیان توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ ہے۔ یہ کلیہ، جدید اور آبادی کے معقول نظریہ کا بھی ہے۔ آج ایشیا کے تمام ترقی پذیر ممالک، بالخصوص ہندوستان، اس نظریہ کے امتحان کا سب سے بہتر میدان بنے ہوئے ہیں۔ یہ نظریہ کس حد تک صحیح ثابت ہوا ہے، اس کا تجزیہ کرنے سے پہلے ان تمام اہم اعتراضات کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے جو مالتھس کے خیالات پر کیے گئے ہیں۔

مالتھس پر سب سے اہم اعتراض اس یقینیت پسندی پر کیا گیا۔ مالتھس کا یہ یقین کہ آبادی ہمیشہ سلسلۂ ہندوسیہ میں بڑھتی ہے مشکوک ہے۔ دنیا کے ڈیموگرافک ریکارڈ بتاتے ہیں کہ آبادی کے بڑھنے کا انداز ضروری نہیں ہے کہ سلسلۂ ہندسیہ جیسا ہی پایا جائے۔ مزید براں مالتھس کا یہ یقین کہ اگر آبادی بغیر کسی مزاحمت کے بڑھتی رہے تو ہر پچیس ۲۵ برس بعد دوگنی ہو جائے گی، تاریخ کے پس منظر میں غلط ہے۔ وہ کم یا زیادہ بھی ہو سکتی ہے۔ دراصل آبادی کے پچیس ۲۵ برسوں میں دوگنا ہو جانے کے پسِ پشت جو شرط رکھی گئی ہے وہ آبادی کے بغیر کسی مزاحمت کے (Unchecked) بڑھتے رہنے کی ہے۔ یعنی ایک ایسی آبادی کا تصور کیا

جارہا ہے جہاں جنگیں نہ ہوں، کسی وبائی بیماری، سیلاب، قحط سالی، زلزلہ وغیرہ سے تباہیاں نہ آئی ہوں، آبادی کو محدود رکھنے کے مصنوعی طریقے نہ اپنائے جارہے ہوں، شادی کے درمیان کسی قسم کی معاشی دشواریاں حائل نہ ہوں وغیرہ وغیرہ۔ اگر کسی ایسی آبادی کا وجود ہے جو اس طرح کی تمام مزاحمتوں سے بری ہے تو وہ ہر پچیس۲۵ برس بعد دوگنی ہوجائے گی۔ لیکن تاریخ عالم اس بات کی شاہد ہے کہ آبادی ہمیشہ ان تمام مزاحمتوں میں سے کسی ایک یا زیادہ سے متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس لیے آبادی کے دوگنا ہوجانے کے لیے بغیر کسی مزاحمت کے بڑھتے رہنے کا مفروضہ تاریخ کی روشنی میں قطعی غلط نظر آتا ہے۔

مالتھس پر دوسرا اہم اعتراض پیداوار کے محدود وسائل کے رخ سے کیا گیا۔ مالتھس کی نگاہ میں زمین جو پیداوار کا بنیادی وسیلہ ہے، آبادی کے فروغ کا ساتھ نہیں دے پاتی۔ آبادی کے بڑھنے کے ساتھ وہ کوتاہ سے کوتاہ تر ہوتی جاتی ہے اور اس طرح زراعتی استعمال کے لئے آبادی کا رقبہ تنگ ہوتا جاتا ہے۔ دوسری طرف زراعتی استعمال میں زمین اپنی قوت نمو بھی بتدریج کھوتی جاتی ہے۔ اب اگر زمین کے ایک ٹکڑے پر محنت و سرمایے کی اکائیاں بڑھائی جاتی رہیں تو بھی اضافی اکائی پر پیداوار گھٹتی ہوئی درسے بڑھتی ملے گی۔ یہی وجہ ہے کہ آبادی اور اجناس دونوں کے بڑھنے کی رفتار میں فرق پیدا ہوجاتا ہے جو غربت، افلاس اور پس ماندگی کا سبب بنتا ہے۔ لیکن یہاں مالتھس انسان کی ان پوشیدہ قوتوں اور صلاحیتوں کو نظرانداز کرتا نظر آتا ہے "، کو بروئے کار لاکر اس نے پیدائش کی قلت کو افراط میں بدل دیا ہے۔ ترقی یافتہ مغربی ممالک کی زرعی پیداوار کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں جہاں انسانی دماغوں نے بہتر کھاد، صحت مند بیج، آب پاشی کے مناسب انتظامات، بہتر کارکردگی کے اوزار اور مشینوں اور زراعت کے سائنسی طریق کار کو ایجاد کرکے پیداوار کو، باوجود زمین کے مسلسل استعمال کے، اپنی ضرورت سے بھی زیادہ پیدا کرلینے پر قدرت حاصل کرلی ہے۔ اس مقام پر مالتھس قنوطیت کی طرف شدت سے مائل نظر آتا ہے۔ وہ

انسانی جدوجہد، سائنسی ایجادات، تبدیلی اور اس طرح کے تمام ان عناصر کا سنگر نظر آتا ہے
جن کے ذریعہ انسان اپنی بقار اور اپنی مادی خوش حالی کے اسباب فراہم کرتا ہے۔
مالتھس پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ تجارت کے فوائد سے قطعی بے تعلق سا
نظر آتا ہے۔ ہر ملک ہر شئے پیدا کرنے میں یکتا نہیں ہوتا۔ وہ وہی شے پیدا کرتا ہے جس
میں اس کو دوسرے ملک کے بالمقابل زیادہ فائدہ نظر آتا ہے یعنی جس میں اس کی تقابلی
لاگت کم ہو۔ تجارت میں درآمدات اور برآمدات کے اصول اسی تقابلی لاگت پر مبنی ہیں۔ اب
اگر کوئی ملک اجناس کی پیداوار میں پیچھے ہے یا کسی مخصوص پیداوار کو معاشی استحکام کے لیے
موزوں نہیں سمجھتا تو وہ اس شے کو درآمد کر سکتا ہے اور اس کے بدلے اس شے کو برآمد
کر سکتا ہے جس کی پیداوار اس کے لئے کافی اور وافر ہے۔ درآمدات اور برآمدات کا یہ
اصول تمام ممالک کی ایک دوسرے کی ضرورتوں کی تکمیل کا ایک دائمی و موثر ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔
بین الاقوامی تجارت دراصل پیداوار کی زیادتی اور کمی کے درمیان توازن برقرار رکھنے
کا ذریعہ ہے اور مالتھس نے اس اہم گوشے کو نظر انداز کر دیا ہے۔
ایک اہم سوال یہ بھی اٹھایا گیا کہ کیا وسائل اور آبادی کے درمیان تعلق قائم کرنے
میں وسائل کا تخمینہ لگایا جا سکتا ہے؟ وسائل صرف قلیل مدت کی رو سے طے شدہ تسلیم
کیے جا سکتے ہیں ورنہ کسی طویل مدت کے لیے وسائل کا اندازہ لگالینا مشکل امر ہے۔ وسائل
ہمیشہ سماجی ترقی اور تعلیمی معلومات کے ساتھ فروغ پاتے ہیں۔ اس طرح وسائل کے
فروغ کا مسئلہ بھی نسبتی ہے۔ یہ ہمارا سماجی ڈھانچہ ہے جو مختلف وسائل کے استعمال اور
اہمیت کو طے کرتا ہے، مقدار کا تعین کرتا ہے اور ان کی تقسیم کے اصول کو مرتب کرتا ہے۔
مالتھس وسائل کے اس نسبتی پہلو کو نظر انداز کرتا دکھائی دیتا ہے۔ اس نے اپنے نظریہ میں
یہ پہلے ہی سے طے کر لیا ہے کہ وسائل آبادی کے بالمقابل محدود رہتے ہیں۔ لیکن انسانی
تاریخ کے ارتقار نے یہ ثابت کر دیا کہ یہ انسان ہی کا کام ہے جو سماجی ترقی کے ساتھ قدرت

کے لامحدود خزانوں کو تلاش کرتا رہا ہے، کمتر وسائل کو تغیر و تبدل کے ذریعہ کار آمد سے کار آمد تر بناتا رہا ہے، محدود کو لامحدود بناتا رہا ہے، کمزور کو لازوال طاقت بخشتا رہا ہے۔ یورینیم اور پلاٹینم دھاتیں جو انتہائی قلیل مقدار میں تلاش ہوئی ہیں، انسان کی انھیں کاوشوں کا عینی ثبوت ہیں۔ اور اس طرح وہ مقدار کے مسئلہ کو معیار کی بلندی تلاش کر کے حل کرتا رہا ہے۔

(۳)

اس میں کوئی شک نہیں کہ مالتھس کے نظریہ آبادی و ترقی پر چھائے ہوئے یقینیت و قطعیت کے عنصر نے بہت حد تک دور اندیشانہ ترقیاتی قیاس آرائیوں کو پسِ پشت ڈال دیا ہے اور انھیں تنوطیت کا رجحان دیا ہے لیکن اس کے باوجود اس مسلّمہ حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آبادی و ترقی کے درمیان جس رشتے کی وضاحت مالتھس نے کی ہے وہ ایک ٹھوس بنیاد پر قائم ہے۔ آبادی کا مسئلہ دراصل آبادی کی رفتار اور انسانی بقار کے بنیادی عنصر، اشیائے خورد و نوش (اجناس) کی شرح پیداوار کے درمیان غیر توازنی نسبت کا مسئلہ ہے۔ اب اگر اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ انسان نے اپنی جستجو، کاوش اور سائنس ٹکنالوجی کا سہارا لے کر آبادی کی تیز رفتاری کے بالمقابل دن بدن کم محسوس ہوتے ہوئے وسائل پر قابو پالیا ہے اور اس طرح آبادی اور بقار کے وسائل کے درمیان ایک موافق، توازنی اور مثبت رشتہ قائم کر لیا ہے تو یہ خیالِ خام ہے۔ ان کی نگاہ میں مغربی ممالک کی مثالیں ہیں۔ وہی ان کے نظریہ کے مضبوط دلائل ہیں۔ اور ایشیائی ممالک جہاں آبادی ایک سنگین مسئلہ ہے، جہاں مالتھس کے نظریہ کی صداقت جھلکتی ہے ان کی نگاہ میں یوں تنقید کا شکار ہیں کہ ان ممالک نے پیداوار کو بڑھانے کے سلسلے میں سائنس، ریسرچ اور ٹکنالوجی کی وہ سطح عبور نہیں کی ہے جو مغربی ممالک عبور کر چکے ہیں۔ اسی لیے ان ممالک میں آبادی اور وسائل کا ایک غیر توازنی رشتہ قائم ہو چکا ہے۔ ایسے تمام نظریات مالتھس کی بیان کردہ

ٹھوس حقیقت کو بدل نہیں سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان اگرچہ آبادی اور وسائل کے درمیان توازن برقرار رکھنے کے لیے سائنس اور ٹکنالوجی کی مدد سے نئے نئے وسائل تلاش کرے گا، محدود وسائل کو لامحدود بنانے کی کوشش کرے گا، لیکن عارضی طور پر توازن قائم کرنے کی کوشش ہوگی کیونکہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جن وسائل کی طرف وہ بڑھے گا انھیں وسائل کی طلب کو وہ بڑھائے گا اور جیسے جیسے طلب بڑھے گی ان وسائل کا زیادہ سے زیادہ استعمال ہوگا۔ طویل مدت میں مسلسل بڑھتی رہنے والی طلب کے سامنے یہ وسائل تنگ اور محدود معلوم ہونے لگیں گے اور اس طرح ایک بار پھر مالتھس کے نظریہ کی صداقت کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ سائنس، ٹکنالوجی اور انسانی کاوشیں مالتھس کی یقینیت پسندی پر ایک عارضی ضرب تو ضرور لگا سکتی ہیں لیکن دائمی نہیں۔ جس وسیلہ کی طلب بڑھے گی وہی طویل مدت میں قلیل بن کر معاشی استحکام و سماجی بہبود کے راستے کی رکاوٹ بن جائے گی۔

اب اگر یہ دلیل پیش کی جائے کہ سماجی ترقی کے ساتھ ساتھ بقار کے بنیادی عناصر بھی بدلتے رہیں گے تو بھی مالتھس کے مرکزی خیالات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ ایک سماجی سطح پر انسانی زندگی کی بقار کے عناصر اناج، زمین، پانی وغیرہ ہیں اور کسی دوسری سطح پر ترکاریاں، پھل، گوشت، شراب اور دیگر مشروبات اور فضا بن گئے ہیں تو بھی مسئلہ اپنے مقام پر رہے گا۔ یہاں بھی جو شئے انسانی بقار کے لئے ضروری ٹھہرائی گئی ہے اس کی طلب کو انسانوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب سے منسلک کر دینا پڑے گا اور اس طرح طلب کے مقابلے میں رسد کی کمی لازمی طور پر انسان اور وسائل کے درمیان غیر توازنی نسبت کو قائم رکھے گی۔ اس لیے توجہ طلب امر یہ نہیں ہے کہ مالتھس نے بقار کے لیے صرف اشیائے خورد و نوش (زرعی پیداوار) کو ہی کیوں ضروری سمجھا۔ یہ جُز و تو انسانی تہذیب و تمدن میں تبدیلیوں کے ساتھ بدلتا جائے گا اور نئے نئے عناصر آتے اور جاتے رہیں گے بلکہ جو توجہ دینے والی بات ہے وہ یہ کہ انسانی تہذیب اپنی بقار کے لئے جو بھی چاہے وسائل ٹھہرا لے،

دیکھنا یہ ہے کہ انسانوں کی طلب سے ان کی نسبت توازنی رہتی ہے یا غیر توازنی۔ اس ضمن میں مغربی ممالک کی مثالیں سامنے رکھی جاتی ہیں اور کہا یہ جاتا ہے کہ وہاں کے انسانوں نے سائنس ٹکنالوجی اور تمدنی تبدیلیوں سے مالتھس کے نظریہ کو غلط ثابت کر دیا ہے، یہ بات درست نہیں ہے۔ دراصل جو لوگ ایسا خیال کرتے ہیں وہ مالتھس کے ہی نظریہ کی تائید کرتے ہیں اور اپنی ہی دلیلوں سے ٹھوس ثبوت پیش کرتے ہیں۔ آج مغربی ممالک میں ایشیائی ممالک کے بالمقابل، انسانوں اور ان کی بقا کے وسائل کے درمیان زیادہ بہتر اور صحت مند نسبت جو نظر آتی ہے وہ اس لیے نہیں ہے کہ آبادی کی رفتار کی طرف سے منہ موڑ کر، ساری توجہ پیداوار کو بڑھانے، سماجی ڈھانچوں کو تبدیل کرنے، سماجی نظریات کو بدلنے اور زیادہ سے زیادہ سائنس ٹکنالوجی کا سہارا لے کر آبادی کی بے لگام رفتار کو مات دینے پر لگادی گئی ہو۔ بلکہ یہ نسبت توازنی کیفیت میں اس لیے نظر آتی ہے کہ وہاں کے عوام نے اپنے وسائل کے مقابلہ میں آبادی کو ہمیشہ احساس ذمہ داری کے ساتھ بڑھنے کی اجازت دی اور چونکہ یہ احساس وہاں موجود ہے، اس لئے یہی احساس مالتھس کے نظریہ کی تائید کرتا نظر آتا ہے۔

اسی طرح آبادی اور ترقی کے درمیان جس نسبت کی وضاحت مالتھس نے اپنے نظریہ آبادی میں کی ہے وہ کسی مخصوص معاشی وسماجی ڈھانچہ کو سامنے رکھ کر نہیں کی ہے اور نہ کسی قلیل مدت کے لیے کی ہے۔ بلکہ اس نے تو ایک ایسی ٹھوس بنیاد قائم کردی ہے جس کو ہر بدلتے ہوئے معاشی وسماجی ڈھانچہ میں موزوں سمجھا جاسکتا ہے۔ آبادی اور انسانی برادری کے افلاس، غربت اور بے روزگاری کا مسئلہ ایک غیر توازنی نسبت کا مسئلہ ہے جس کا حل آبادی کی رفتار کو نظرانداز کرتے ہوئے محض پیداوار کو بڑھاکر حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ یہ زیادہ سے زیادہ ایک وقتی حل ہوگا، دائمی حل نہیں۔ ایشیائی ممالک کی غربت، افلاس اور بے روزگاری کی سنگین صورتِ حال، اسی غیر توازنی نسبت کو پیش کرتی ہے۔ ان ممالک کے سامنے جو مثبت حل ہے

وہ پیداوار کو بڑھانے کے ساتھ ساتھ تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی کو قابو میں رکھتا ہے۔ آبادی
کو قابو میں رکھنا افراد کے مجموعی احساس ذمہ داری کا نتیجہ ہے۔ یہ ایک نجی فیصلہ ہے جس کا مجموعی
نتیجہ مناسب حد کی آبادی کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ اسی لیے مالتھس ہمیشہ رضاکارانہ امتناعی
ذرائع (Preventive Method) بالخصوص اخلاقی انضباط (Moral Restrains)
پر زور دیتا ہے۔ لیکن اس تنبیہ کے ساتھ کہ اگر انسان نے ایسا نہ کیا تو پھر قدرتی نظام اپنے
اقدامات سے خود غیر توازنی نسبت کو توازنی نسبت میں بدل دے گا۔ حکومت اس سلسلے میں
عوام میں تعلیم و تربیت کے ذریعہ، احساس ذمہ داری کو ابھار سکتی ہے لیکن ان حدود سے نکل کر
اگر کوئی قدم اٹھایا جاتا ہے، جس میں رضاکارانہ "جذبہ" فوت ہو جائے تو وہ یقیناً غیر صحت مند
اور غیر دانشمندانہ اقدام ہوگا۔

محمد نعیم صدیقی

اکبر الہ آبادی اور سید سلیمان ندوی

میر اکبر حسین اکبر الہ آبادی ہماری زبان کے ان زندہ دل شعراء میں شمار ہوتے ہیں جن کی دکان سخن میں متاع طنز و ظرافت راس المال کی حیثیت رکھتی ہے۔ لطف زبان، حسن بیان، ظرافت، خوش مذاقی اور صفائی و برجستگی ان کے ایوان شاعری کے ستون ہیں۔ ان کی ذہانت، حاضر جوابی اور طائر تخیل کی بلند پروازی نے بڑے حسین اور دلچسپ شعری پیکر تراشے ہیں۔ اکبر کی شاعری درحقیقت اس عہد کی تمدنی تاریخ کا ایک نگارخانہ ہے، جب ہندوستان میں مغربی تہذیب کی چمک دمک سے ہر نگاہ خیرہ ہو رہی تھی۔ اور عصری تعلیم کے بعض مضر اثرات سے نئی نسل دوچار تھی۔ اکبر نے اپنے خصوصی رنگ اور مزاحیہ اسلوب میں ان خطرات سے خبردار کرنے کی امکانی جدوجہد کی۔ یہ بلاشبہ درست ہے کہ مغربی تہذیب و تمدن اور مغربی تعلیم کے سیلاب بلاخیز کے سامنے اکبر سد سکندری قائم کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے، تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ انھوں نے آنے والی نسلوں کو اس سیلاب کی مضرتوں سے باخبر اور ہوشیار ضرور کر دیا اور بقول آل احمد سرور "اسی کی وجہ سے مغربیت کے خلاف ردعمل شروع ہوا[1]"

محمد نعیم صدیقی ندوی۔ ایم اے (عربی۔ اردو) ۲۲/۱۴۲ محلہ بدرقہ اعظم گڈھ

[1] تنقیدی اشارے ص ۹۲

اپنے اسی امتیاز اور مغربیت مخالف رجحان کے باعث اکبر کے ہم عصر مشاہیر اہل علم اور اکابر رجال ان سے دوستانہ مراسم قائم کرنا اپنے لیے مایۂ افتخار تصور کرتے تھے۔ اس عہد کے تقریباً تمام ہی قابل ذکر علماء اور ممتاز اہل قلم سے اکبر کی بے تکلفانہ مراسلت تھی۔ چنانچہ علامہ شبلی سے ان کے تعلقات علی گڑھ کے ابتدائی زمانے ہی سے تھے اور دونوں میں بے حد اخلاص اور گہری مودت تھی، اس کا اندازہ اس امر سے بھی ہو سکتا ہے کہ شبلی کے انتقال کے بعد اکبر علامہ سید سلیمان ندوی کو جو خطوط لکھتے۔ ان میں شبلی کو "ہمارے پیارے دوست قدر افزا مکرم مرحوم" لکھا کرتے تھے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

"ہماری شاعری کا مزا تو آپ کے استاذ مرحوم کے ساتھ
اٹھ گیا"۔[1]

اکبر کے آرٹ میں قافیوں کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ وہ ایسے ایسے قافیے ڈھونڈ کر لاتے تھے جو دوسرے کے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں آ سکتے۔ ایک بار الہ آباد کے قیام کے دوران میں علامہ شبلی نے اکبر سے کہا: "میر صاحب میں آپ کی تلاش قافیہ کا جب قائل ہوں جب آپ میرے نام کا قافیہ باندھیں" اکبر نے ہنس کر جواب دیا: "دیکھئے میں آپ کو بھی باندھتا ہوں"۔ بات ہنسی میں ختم ہو گئی۔ ایک دو روز کے بعد میر صاحب نے ۲۳ر نومبر ۱۹۰۸ء کو دعوت کا ایک منظوم رقعہ علامہ مرحوم کے پاس بھیجا۔ جس میں لکھا تھا:

آتا نہیں مجھ کو قبلہ قبلی — دعوت ہے بھائی تمہاری شبلی
مل جائے یاں جو دال دلیا — سمجھنا تم اسے پلاؤ قلیا

علامہ شبلی نے اس کے جواب میں لکھا:

آج دعوت میں نہ آنے کا ہے مجھ کو بھی ملال
لیکن اسباب کچھ ایسے ہیں کہ مجبور ہوں میں

---

[1] رقعات اکبر ص ۲۳

آپ کے لطف وکرم کا مجھے انکار نہیں

حلقہ در گوش ہوں، ممنون ہوں، مشکور ہوں میں

لیکن اب وہ میں نہیں ہوں کہ پڑا پھرتا تھا

اب تو اللہ کے افضال سے تیمور ہوں میں

دل کے بہلانے کی باتیں ہیں وگرنہ شبلی

جیتے جی مردہ ہوں، مرحوم ہوں، مغفور ہوں میں[1]

مذکورہ بالا واقعہ سے جہاں دونوں مرحومین کے درمیان گہرے اخلاص اور تعلق کی عکاسی ہوتی ہے، وہیں اکبر کی قادر الکلامی، برجستہ گوئی اور جدت قوافی کا بھی پتہ چلتا ہے وہ غالباً اردو کے اولین شاعر ہیں جنھوں نے سب سے زیادہ نئے قافیے اور نئی ردیفیں استعمال کی ہیں۔

اکبر علامہ شبلی سے اسی فرط عقیدت و مودت کے باعث ان کی علمی یادگار بلکہ خوابوں کی حسین تعبیر دار المصنفین کے بھی بڑے قدرداں اور علامہ مرحوم کے تلامذہ خصوصاً مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم سے خصوصی تعلق رکھتے تھے جس پر وہ خطوط شاہد ہیں جو اکبر نے سید صاحب کو کثیر تعداد میں لکھے ہیں۔ خطوطِ اکبر کا یہ انمول خزانہ کتب خانہ دار المصنفین کے نوادر میں شمار ہوتا ہے۔ ان میں سے بعض خطوط رسالہ "معارف" ۱۹۶۴ء میں آثار ادبیہ کے تحت شائع ہو چکے ہیں اور کچھ رقعات اکبر مرتبہ محمد نصیر ہمایوں میں بھی شامل ہیں، لیکن اب بھی اس نادر ذخیرہ کے متعدد خطوط غیر مطبوعہ ہیں۔ سید صاحب سے اپنے تعلق کے بارے میں ۱۲ فروری ۱۹۱۷ء کے ایک خط میں وہ لکھتے ہیں :

"آپ سے مجھ کو کیوں نہ دلی تعلق ہو۔ اولاً آپ میرے

---

[1] سید سلیمان ندوی : حیات شبلی ص ۴۴۷

قدر افزا دوست مولانا شبلی مرحوم کے شاگرد ہیں دوسرے
خود ایسے قابل اور سنجیدہ ہیں کہ آپ سے قطع نظر
مشکل ہے۔"

علامہ سید صاحب بھی اپنے استاد کے دوست کی حیثیت سے اکبر کا بڑا احترام کرتے تھے۔
جب بھی کسی تقریب سے الہ آباد جانا ہوتا تو ان کی زیارت ضرور کرتے تھے۔ سید صاحب
جب وفد خلافت میں لندن گئے تھے تو اکبر نے ان کی شان میں یہ قطعہ کہا تھا:

سلیمان کی بات کیسی بنی ۔۔۔ کہ ندوی سے اب ہو گئے لندنی
رہے بادہ نوشوں سے بیشک کھنچے ۔۔۔ مگر چائے والوں سے گاڑھی چھنی
محمد علی کی رفاقت میں ہیں ۔۔۔ خدا غیر سے ان کو کر دے غنی

وفد خلافت کے بعد جب لندن سے پیرس جانے کی خبر آئی تو یہ شعر کہا تھا:

دعائیں کر رہے ہیں ہم یہاں مسجد کی دریوں پر
مبارک ہو سلیمانی نظر پیرس کی پریوں پر[1]

حضرت سید صاحب اکبر الہ آبادی کی مقصدی شاعری سے بھی بہت متاثر تھے اور
باصرار فرمائش کر کے اکبر سے ان کا منتخب کلام طلب کرتے اور "معارف" میں بڑے اہتمام
سے شائع کرتے تھے۔ جب کلیات اکبر پہلی بار طبع ہو کر منصۂ شہود پر آئی اور سید صاحب
کے ملاحظہ سے گذری تو انھوں نے دلی تقاضے سے مجبور ہو کر اگست ۱۶ء کے "معارف"
میں "اکبر کا ظریفانہ کلام" کے عنوان سے اس پر ایک طویل ریویو لکھا، جو سید صاحب
کے حسن ادب وانشا اور اعلیٰ تنقیدی شعور کا شاہکار ہے۔ اس مضمون میں سید صاحب
نے نہایت ژرف بینی اور دقت نظر کے ساتھ اکبر کی ظریفانہ شاعری کا کامیاب

---

[1] شاہ معین الدین احمد ندوی : حیات سلیمان ص ۴۶۵

تجزیہ کرتے ہوئے اس میں رعایت لفظی، جدت قافیہ، دعوائے مخاطب کی تشریح، ایہام، جدت تشبیہ واستعارہ، جدید محاورات وغیرہ کی نشاندہی کی ہے اور حسن انتخاب کے ساتھ اصل کلام سے اس کو مدلل ومزین کیا ہے۔

سید صاحب کے اسی مذکورۃ الصدر مضمون کے درج ذیل اقتباسات خصوصیت کے ساتھ قابل مطالعہ ہیں۔ سید صاحب نے ایجاز وجامعیت کے کیسے کیسے نگینے جڑے ہیں اور الفاظ ومعانی کی کیسی کیسی میناکاری کی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

"میر اکبر حسین کا اعلیٰ مذاق اور ان کی شاعری کا موضوع عام پرمعنی اور سنجیدہ ظرافت ہے۔ ان کو مذہب، فلسفہ، سیاست، قومیات، جس موضوع پر بھی جو کچھ کہنا ہوتا ہے اس کا مغز سخن چاہے جو کچھ بھی ہو، لیکن اس کا قشر بالائی صرف سنجیدہ ظرافت ہوتی ہے۔"

"اکبر کا احسان یہ ہے کہ انھوں نے سعدی، ابن یمین اور خیام کے مغز سخن کو امانت کے الفاظ میں اور سید انشا کی بولی میں اس طرح ادا کیا کہ وہ نہ صرف تفریح طبع اور واہ واہ کا سامان رہا، بلکہ اس کی تہ میں پند، موعظت، اخلاقی تعلیم، سیاسی نکتے، فلسفیانہ اسرار، مذہبی مضامین اور اجتماعی مباحث بھی نظر آنے لگے۔ سید انشا کے زمانے کی سرکاری زبان فارسی اور ترکی تھی۔ وہ اسی شیرو اور قوام سے اپنا شربت تیار کرتے تھے۔ اب انگریزی سرکاری زبان ہے۔ میر صاحب اسی بادۂ فرنگی کی آمیزش سے ذوق کلام کو لطف دیتے ہیں۔"

"میر صاحب اسی شیر وشکر میں پند وموعظت اور نصیحت گری کی ان تلخ دواؤں کا گھونٹ گلے سے اتار دیتے ہیں جن کو یوں پینا اس جدید دور لطافت وتنوع پسندی میں ناممکن تھا۔ میر صاحب بھری محفل میں علمائے کرام، مشائخ عظام، امرا، حکام، مدعیان رہبری عام اور نوجوان تعلیم یافتوں کا مذاق اڑاتے ہیں

اور ان کے چتون پر بل تک نہیں آتا۔"

"میر اکبر کا اصل رنگ یہ ہے کہ جدید طرز معاشرت یورپین اخلاق و عادات، تعلیم جدید کے نقائص، مغربی تقلید کے معائب کو ظرافت کے پردے میں اس طرح نمایاں اور واضح کریں کہ مخاطب جھینپ کر خاموش ہو جائے اور اپنے فعل پر تھوڑی دیر کے لئے اس کے چہرے پر ندامت سے پسینہ آجائے۔"[1]

جب یہ ریویو اکبر کی نظر سے گذرا تو انھوں نے ایک خط میں اس پر اظہار سپاس کرتے ہوئے سید صاحب کو لکھا کہ:

"آپ کے طرز سخن سے جو آگاہ ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ آپ نے میرے ناچیز کلام کی نسبت جو بعض ریمارک ... کئے تھے وہ میرے لئے باعث فخر ہیں .... میری خرافات نے مجلس علما و فقہاء سے داد پائی۔ اس کو اپنی خرافات کا ارتقاء سمجھتا ہوں۔"

خطوط اکبر بنام سید سلیمان ندوی کا جو نادر سرمایہ کتب خانہ دارالمصنفین میں محفوظ ہے اس کا مطالعہ کئی حیثیتوں سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ ان میں وہ چاشنی کم نظر آتی ہے جس کی وجہ سے اکبر کا سارا کلام زعفران زار ہے۔ بیشتر خطوط میں اپنی گوناگوں پریشانیوں، آلام پیری، اور بیزاری حیات کا ذکر ہے لیکن بایں ہمہ اکبر کی دلچسپ شخصیت اور اس کی رنگا رنگی ہر خط کی آڑ سے صاف جھانکتی نظر آتی ہے۔ ان خطوط سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اکبر صرف ایک قادر الکلام سخن گو ہی نہ تھے بلکہ نثر نگاری کے نوک پلک سے بھی واقف تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ان کی نثر میں وہ شگفتگی اور سلاست نسبتاً بہت کم ہے جو ان کے کلام کا طرۂ امتیاز ہے لیکن جب غالب کے روایتی انداز اور خصوصی طرز کے بے تکلف اور برجستہ جملے ان کے قلم سے تراوش

---

[1] سید سلیمان ندوی: نقوش سلیمانی ص ۱۷۹۔

کرتے ہیں تو حسن انشار کی چاندنی سی بکھر جاتی ہے ، ان خطوط سے اکبر کی سخن سنجی اور اعلیٰ تنقیدی شعور کا بھی اندازہ ہوتا ہے ۔

دستیاب ذخیرۂ مکاتیب میں سید صاحب کے نام اکبر کا قدیم ترین خط ۲۵ فروری ۱۹۱۵ء کا ملتا ہے۔ یقیناً مراسلت کا سلسلہ اس سے پہلے قائم ہوچکا ہوگا لیکن وہ خطوط دستبردِ زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکے ۔ اکبر الہ آبادی علامہ سید صاحب سے عمر میں بہت بڑے تھے ۔ جب سید سلیمان ندوی کے آفتابِ حیات کی علین دوپہر تھی اکبر کی شبِ زندگی کا آغاز ہوچکا تھا۔ مسلسل عوارضِ جسمانی اور پیہم مصائب کی وجہ سے ان کی طبیعت میں بیحد افسردگی اور مایوسی پیدا ہوگئی تھی ۔ چنانچہ تقریباً ہر خط میں نشاطِ زندگی کے فقدان اور آلامِ حیات کا شکوہ اور اپنے چراغ سحری ہونے کا ذکر ملتا ہے ۔ ۲۶ اپریل ۱۹۱۵ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں :

"مجھ کو بہت افسوس ہے کہ تعمیل ارشاد میں قاصر رہا ، بات یہ ہے کہ بہ سبب امراض و آلام و انقلابات حالات کے طبیعت بے حد افسردہ رہتی ہے کہ لکھنے پڑھنے کو دل نہیں چاہتا ۔"

اسی طرح ۲۵ جون ۱۹۱۵ء کے ایک مکتوب میں رقمطراز ہیں :

"آپ ابھی کم عمر ہیں ۔ بہت ڈیوٹی باقی ہے ۔ دولت ناشدہ ختم است و من آخر شدہ ام ۔ اس خیال سے کسی قدر تسکین ہوتی ہے کہ آپ ایسے اربابِ بصیرت ابھی حلقۂ مکتب میں موجود ہیں ۔"

۱۳ جون ۱۹۱۷ء کے خط میں :

"آپ تو ابھی کم عمر ہیں ۔ دنیا میں بہت کچھ کرنا باقی ہے اور کام کرنے کی قابلیت بھی ہے ۔ بے مثل قابلیت ۔"

اکبر اپنے خطوط میں سید صاحب کو مختلف القاب مثلاً کبھی عزیز مکرم ، کبھی جنابِ من ، کبھی حبیبی و مکرمی ، کبھی ڈیر فرینڈ ، کبھی میرے مکرم اور کبھی قدر افزائے اکبر سے خطاب کرتے

تھے۔ اور پھر ان سب کے ساتھ "سلمہ اللہ تعالیٰ" ایک لازمی اور مشترک جزو کی حیثیت رکھتا تھا۔ اسی طرح خاتمہ خط پر نیاز مند، خاکسار اور "دعائے خیر کا امیدوار اکبر" کے الفاظ لکھتے تھے۔ عمر کے بیچ تفاوت کے باوجود ان القاب سے جہاں اکبر کی فطری شرافت نفس مثالی انکسار و تواضع، بلندی کردار و اخلاق اور عالی ظرفی کا ثبوت ملتا ہے۔ وہیں علامہ سید صاحب کی علمی بلندی اور شہرت عام کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ جبکہ دلچسپ اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان طویل مراسلت کے باوجود ملاقات کی نوبت ۱۹۲۰ء کے اواخر میں اس وقت آسکی جب اکبر نے سید صاحب کو ۸ار مئی ۱۹۲۰ء کے خط میں لکھا:

"میں نے ایک نیاز نامے میں عرض کیا ہے کہ آپ سے ملنے کا نہایت مشتاق ہوں، لیکن خدا جانے یہ آرزو کب پوری ہو۔ میری حالت یہ ہے کہ زندہ ہوں لیکن نشاطِ زندگی باقی نہیں۔"

اور پھر اس کے نتیجہ میں غالباً جولائی یا اگست میں دونوں ایک دوسرے کے دیدار سے دلشاد ہوئے۔ اکبر کو سید صاحب سے مل کر جو مسرت حاصل ہوئی اس کا اندازہ ایک خط کی درج ذیل سطور سے بخوبی ہو سکتا ہے:

"دل سے شکر گذار ہوں کہ آپ مجھ سے ملنے تشریف لائے۔ مجھکو تو اس تشریف آوری کی یادگار قائم کرنا تھی لیکن تواضع و تکریم بھی کما حقہ نہیں کر سکا۔ وقت نہ تھا۔ یہ مسرت ہوئی کہ بعض امور میں آپ میرے ہم خیال ہیں۔"

اہل نظر واقف ہیں کہ علامہ سید سلیمان ندوی جس طرح بحر علم و تحقیق کے کامیاب شناور اور جامع و متنوع کمالات شخصیت کے حامل تھے۔ اسی طرح ان کا ذوق شعر و سخن بھی نہایت

معیاری تھا، گو انھوں نے کبھی اس کو نہ تو اپنے لیے باعثِ فخر سمجھا اور نہ کبھی نام و نمود کا ذریعہ ہی بنایا، بلکہ محض وارداتِ قلبی شعری پیکر میں ڈھل جاتے تھے۔ "ان کی شاعری ہم کو سیاست سے بھی ہمکنار نظر آتی ہے اور تاریخ کا گہوارہ بھی، اصلاحِ قوم کا ذریعہ بھی نظر آتی ہے اور خدا و رسول سے محبت و عقیدت مندی کی آئینہ دار بھی۔"[1] یقیناً سید صاحب کے گوناگوں علمی و تصنیفی کارناموں نے ان کی اس حیثیت پر دبیز پردے ڈال دیئے، لیکن جہاں تک ان کی شاعرانہ صلاحیت اور اس میں پختگی و فکری بلندی کا سوال ہے، اکبر الہ آبادی شروع ہی سے اس کے معترف تھے۔ چنانچہ اپنے متعدد خطوط میں انھوں نے نہایت کشادہ قلبی اور فیاضیِ طبع کے ساتھ سید صاحب کو اپنے پسندیدہ اشعار کی داد دی ہے۔ ۲۸ اپریل ۱۹۱۷ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"میں آپ کی مدح میں مبالغہ نہ کروں گا کہ آپ کو تصنیفِ شعر کی زحمت ہو۔ (آپ کا شعر خوب ہے) یہی کہوں گا کہ آپ مجھ سے بہتر ہیں۔ اسی سبب سے آپ کا مشتاق رہا کرتا ہوں کہ کچھ سیکھوں

زخود بہترے جوئے و فرصت شمار

کہ با چوں خودے گم کنی روزگار

کبھی کبھی دو چار شعر کہہ لیا کیجئے۔ آپ کو نظمِ سخن میں سلیقہ خاص ہے کبھی ملئے تو مفصل سنئے گا۔"

جب اپریل ۱۹۱۷ء میں سید صاحب کی رفیقۂ حیات نے دائمی داغ مفارقت دیا تو مرحومہ کی یاد میں سید صاحب نے اپنے محسوساتِ قلبی ایک غزل میں ظاہر کیے۔ اس کی اشاعت پر اکبر اپنے ۲۲ مئی ۱۹۱۷ء کے مکتوب میں رقمطراز ہیں:

"آپ کے اشعار نے میرے داغ دل ہرے کر دیئے۔ ہرے تو رہتے ہی

---

[1] عبدالقوی دسنوی: سات تحریریں ص ۷۵

ہیں۔ یہ کچھ لہولہان کر دیئے۔ جوش غم نے آپ سے ایسے مصرعے کہلا دیئے

شمع اس راہ میں اس کا رخ انور نہ ہوا
وہ گیا اور بپا دہر میں محشر نہ ہوا

ورنہ صرف علمی قابلیت اور قوت قافیہ پیمائی کافی نہیں ۔"

اسی طرح سید صاحب کی ایک اور غزل کی داد دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

"آپ کے اشعار نے جن کے معنی بحر حقیقت میں ڈوبے ہوئے ہیں، مجھ کو آپ کا زیادہ مشتاق کر دیا ۔"

۱۲ مئی ۱۹۱۵ء کا مکتوب ملاحظہ فرمائیں :

"آپ کی غزل کے ایک شعر نے مجھکو اپنے دو شعر یاد دلائے جن کو میں نے فریاد مجنونانہ اور جذبات غم کی انتہا کے ذیل میں لکھ لیا تھا۔

جس سے مری زندگی تھی مر گیا کیوں مر سکا
چرخ نے مجھ پر ستم یارب کیا کیوں کر سکا
واقعات جانگزا کا کیوں ہوا ایسا وقوع
کیوں نہ مری آہ سے قانون فطرت ڈر سکا"

سید صاحب نے اپنے محبوب استاذ علامہ شبلی کے حادثہ وفات پر جو دلدوز نوحہ لکھا تھا اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے اکبر اپنے ایک خط میں رقمطراز ہیں :

"نظم پہونچی ۔ نہ صرف آپ کی قابلیت کی شاہد ہے بلکہ آپ کا دلی جوش ظاہر ہوتا اور دل پر تڑپتا ہے ۔

مرکز امید تھا جب وہی جاتا رہا الخ

اب پر پرواز معنی کون بخشے گا مجھے الخ

کون کھولے گا مرا اب عقدۂ اشکالِ فن الخ

کون دیکھے گا مرا اب زور بازوئے قلم الخ

کیا لاجواب شعر ہیں، معنی اور الفاظ دونوں لحاظ سے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سکونِ خاطر عطا فرمائے۔"

۱۷ر جولائی ۱۶ء کے ایک مکتوب میں اس طرح داد دیتے ہیں:

"حضرت ماجد کی شادی کی آپ نے لاجواب تاریخیں کہی ہیں۔ داد دیتا ہوں۔ اگرچہ آپ اس سے مستغنی ہیں۔

اسی طرح ۲۴ر اگست ۱۶ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"آپ میں شاعرانہ جوہر اس سے زیادہ معلوم ہوتا ہے جس کی جھلک آپ کے چند اشعار میں دیکھی۔ یہ زمانہ ہماری شاعری کے لئے مساعد نہیں۔"

اس کے علاوہ خطوط اکبر بنام سید سلیمان ندوی کے مطالعہ سے تصوف کے بعض مسائل کے بارے میں اکبر کے مخصوص نظریات و میلانات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ معلوم ہے کہ اکبر صوفی مشرب بلکہ پکے صوفی تھے۔ چنانچہ جو بھی تصوف کی مخالفت کرتا، اکبر اس سے ضرور نبرد آزما ہوتے۔ وہ علامہ اقبال کے فلسفہ اسرار خودی اور بے خودی سے بھی سخت ناراض تھے۔ ایک زمانے میں اسی باعث دونوں میں شدید اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ کیونکہ اقبال مروجہ تصوف کے مخالف تھے، گو بعد میں دونوں کے درمیان کسی طرح غلط فہمیوں کا ازالہ ہو گیا تھا۔

آزادیٔ نسواں اور عورتوں کی تعلیم و ترقی کے بارے میں اکبر الہ آبادی اور علامہ سید صاحب حیرت انگیز حد تک ایک دوسرے کے ہم خیال اور ہم آہنگ تھے۔ ایک زمانہ میں حضرت

سید صاحب نے رسالہ "معارف" کے شذرات میں آزادی نسواں کے متعلق مسلسل اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ جب یہ تحریریں اکبر کے ملاحظہ سے گذریں تو انھوں نے اپنے ۱۰ ار اکتوبر ۱۹۱۸ء کے خط میں سید صاحب کو لکھا:

"آپ کی تحریروں کو پڑھکر یہ اشعار کہے تھے:

ادھر جوانوں کو ہے یہ سودا کہ سیرِ بازار انھیں کرائیں
ادھر خواتین خلوت آرا ہنوز مست اپنی موج میں ہیں
مگر یہ قیدِ حرم کہاں تک، حجاب کے دن نقاب کب تک
کہ گبرو ترسا کی لیڈیاں اب شریک واعظ کی فوج میں ہیں"

اسی طرح ایک دوسرے خط میں رقمطراز ہیں:

"اخبار تہذیب نسواں لاہور نے میری پردے کی چند نظموں کو لے کر شکایت چھاپی ہے کہ میں متعصب اور سخت ہوں۔ ترقی نسواں کا مخالف ہوں یہ مضمون ایک بیگم صاحبہ کا ہے یا ان کے نام سے ہے۔

اب تو آپ کو میرے اس شعر کا زیادہ لطف ملے گا اور آپ مجھ کو اس کی زیادہ داد دیں گے جو شاید دو مہینے پیشتر میری زبان سے نکلا اور آپ نے نوٹ کر لیا تھا۔

غریب اکبر نے بحث پردہ کی کی بہت کچھ مگر ہوا کیا
نقاب الٹ ہی دی اس نے کہکر کہ کر ہی لے گا مرا موا کیا

تہذیب نسواں تو بظاہر پردے کا ہنوز مخالف نہیں، پھر معلوم نہیں وہ کیا چاہتا ہے۔ میں نے تو لکھدیا ہے کہ برادرم شاعرانہ قافیہ بندیاں تو چلی ہی جائیں گی۔ لیکن دنیا کا انتظام زمانہ کی حالت کے ساتھ ہیں۔ میرے اشعار انقلاب روکنے کے لئے نہیں بلکہ یادگار انقلاب ہیں... تعلیم کا مخالف

میں کیوں ہونے لگا ؎

نظمِ اکبر کو سمجھ لو یادگارِ انقلاب

یہ اسے معلوم ہے ٹلتی نہیں آئی ہوئی

میرا ایک قطعہ "مشرق" نے نہایت پسند کیا تھا جس کا آخری شعر یہ ہے:

دو اسے شوہر و اطفال کی خاطر تعلیم

قوم کے واسطے تعلیم نہ دو عورت کو

لوگ بھی غضب کرتے ہیں۔ شعر کی شوخی اور لطافت کی داد دینا چاہیئے نہ کہ لکچر سمجھ کر بحث کو اٹھ کھڑا ہونا۔ لیکن بات یہ ہے کہ اب عورتوں کی طرف سے نوٹس ہے کہ ہوشیار ہوجاؤ، ہم خود اٹھتے ہیں۔"

راقم سطور نے گذشتہ صفحات میں سید صاحب کے نام اکبر کے خطوط کے جو اقتباسات نقل کئے ہیں، وہ سب کتب خانہ دار المصنفین کے ذخیرہ نوادر میں محفوظ اوربعض مکاتیب سے ماخوذ ہیں۔ ان میں سے بعض اہم خط تاہنوز غیر مطبوعہ ہیں اس لئے پیش نظر مضمون میں ان کی پہلی بار اشاعت کی اہمیت مسلّم ہے۔ میرا خیال ہے کہ خطوط اکبر کے مذکورہ بالا اقتباسات یہ اندازہ لگانے کے لئے کافی ہیں کہ علامہ سید سلیمان ندوی اور اکبر الہ آبادی میں کس غایت درجہ کا مخلصانہ اور عمیق تعلق قلبی تھا۔ نیز ان مکاتیب سے اکبر کے سوانح نگار کو بہت قیمتی مواد حاصل ہوسکتا ہے۔ چنانچہ عبدالرحیم دہلوی نے ان ہی خطوط کی بنیاد پر "اکبر کے شب و روز" کے نام سے ایک سوانحی ڈائری مرتب کردی ہے جو حیات اکبر کے مستند ترین مآخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ افسوس ہے کہ اکبر کے نام علامہ سید صاحب کے مکاتیب محفوظ نہیں ہیں، ورنہ علم و ادب کے ان دریائے آبدار سے مرحومین کے تعلق اور ان کی حیات کے مزید گوشے منور ہوسکتے تھے۔ اکبر الہ آبادی کے حادثہ انتقال پر سید صاحب نے معارف ستمبر ۲۱ء کے شذرات میں "غمِ اکبر" کے عنوان سے جو مجلس ماتم برپا کی تھی، ذیل میں ہم اس کو نقل کرکے اپنا یہ مضمون ختم کرتے ہیں:

"محرم ۱۳۴۰ھ میں ہماری زبان کا زندہ دل شاعر اس دنیا سے چل بسا۔ اس گلستاں ناخزاں آباد کی بہتر بہاریں اس کی آنکھوں نے دیکھیں۔ وہ اس وقت عالم وجود میں آیا تھا جب ہندوستان انقلاب کی کروٹیں لے رہا تھا، اس لئے لامحالہ اس کی زبان سے وہی نالے بلند ہوئے جو قوموں کے انقلاب اور ملکوں کے تغیرات کی خبر دیتے ہیں۔ اس کے ضخیم دیوان کے اوراق ہماری سیاسی، اخلاقی، معاشرتی، تخیلی اور تعلیمی انقلابات کی تاریخ ہے۔ آئندہ نسلیں اس کے اوراق کو پڑھیں گی اور انیسویں صدی کے ہندستان کی تصویر اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گی۔ اس کی زندگی میں شاید ہی کوئی ایسا اہم واقعہ گذرا جس کو اپنے کاشانہ خیال میں اس نے جگہ نہ دی۔ زبان خلق نے اس کو لسان العصر کا خطاب دیا اور اس سے بہتر لقب اس کے لئے دوسرا ہو نہیں سکتا تھا۔ اس میں تین صفتیں ایک ساتھ جمع تھیں۔ وہ فطری فلسفی، پاک مشرب صوفی اور زندہ دل شاعر تھا۔ اس کا نمک ظرافت ہمارے عیوب کے زخموں پر کسی قدر تیز چرکا لگاتا ہو۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ وہ درحقیقت نمک نہیں مرہم تھا۔ سرسید کے زمانے سے لے کر اب تک تمام ہندوستانی تمدن جدید کے حسن منظر پر دالہ و شیدا تھا۔ لیکن صرف ایک اکبر کی زبان تھی جو برملا اس کے عیوب و نقائص واشگاف کرتی رہتی تھی۔

وہ مکروہات عالم سے آزردہ اور حیات دنیا سے بے زار تھا۔ اشعار کے علاوہ اس کا شاید ہی کوئی خط اس بیان سے خالی ہو۔ وہ اکثر اپنے خطوط میں مجھے لکھا کرتے تھے

اولت ناشدہ ختم است و من آخر شدہ ام

آخراس شکوہ سنج حیات کی حیات بھی آخر ہوگئی ۔

مرحوم کو سب سے پہلے میں نے شاید ۱۹۰۹ء یا ۱۹۱۰ء میں استاذ[1] مرحوم کے پاس دیکھا تھا ۔ دبلا پتلا بدن ، چہرہ پر جھریاں ، گال سکڑے ہوئے ، چشم گریاں مگر دل خنداں ، اس کے بعد لکھنؤ اور الہ آباد میں بار بار ملاقاتیں ہوئیں۔ جیسے جیسے ملتا گیا ، ہنسوڑ شاعر کے بجائے دانائے فطرت حکیم کے رنگ میں وہ مجھ پر ظاہر ہوتا گیا ۔ ایک دفعہ ایک خط میں مجھے لکھا تھا ۔

اپنے غم خانہ کا دروازہ کرو بند اکبر
اب نہیں کوئی سوا موت کا آنے والا

اب اس کے غم خانہ کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہوگیا ۔ اور وہ موت جس کے آنے کی وہ راہ دیکھا کرتا تھا آگئی ۔

بوڑھے اکبر ! مبارک ہو کہ تیرے دل کی مراد پوری ہوئی اور تجھے مسرت جاوید نصیب ہوئی ــــ"

یہ اثر انگیز نوحہ اور منثور مرثیہ اپنے گوناگوں ظاہری ومعنوی محاسن اور سوانحی وتنقیدی اہمیت کی بجائے خود ایک جیتی جاگتی بلکہ بولتی تصویر ہے ۔ اس پر مزید کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے ۔

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

---

[1] علامہ شبلی نعمانی

ڈاکٹر محمد سالم قدوائی

ہندوستان کے عربی مدارس کا نظام تعلیم

(ایک جائزہ)

ابتدائے اسلام میں تعلیم کے لئے علٰحدہ مدرسے نہیں تھے، عموماً مسجدوں ہی میں ضروری باتیں بتادی جاتی تھیں، عرب میں اس زمانہ میں زیادہ لکھنے پڑھنے کا رواج نہ تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس جانب توجہ دلائی اور خاص طور پر لکھنے کی ترغیب دی۔ آپ کی توجہ سے صحابہ نے بقدر ضرورت لکھنا پڑھنا سیکھ لیا۔ پڑھنے کے لئے نہ بہت سے علوم تھے نہ کتابیں بس قرآن مجید ہی توجہ کا مرکز تھا، جتنا قرآن مجید نازل ہوتا آپ صحابہ کو سناتے اور ذہن نشین کراتے اور جو لوگ لکھ سکتے تھے ان کو لکھا بھی دیتے تھے۔ جو لوگ پہلے اسلام لاچکے تھے وہ بعد کو مسلمان ہونے والوں کو پچھلی آیتیں یاد کراتے اور سمجھاتے۔ قرآن مجید کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حسب ضرورت اخلاق و آداب کی تعلیم دیتے، عبادات کے طریقے بتاتے اور معاملات کے قاعدے سکھاتے۔ آپ کی مجلس میں لوگ شریک ہوتے اور وہیں ضروری مسائل سیکھ لیتے، بس تعلیم کا یہی سیدھا سادا طریقہ تھا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین کے زمانہ میں اس تعلیمی نظام میں مزید وسعت پیدا ہوئی اور سنت نبوی کی تعلیم کے لئے زیادہ بڑے پیمانہ پر انتظام کیا گیا۔ بیت المال

ڈاکٹر محمد سالم قدوائی، ریڈر شعبۂ اسلامک، عرب ایرانین اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ، نئی دہلی۔ ۲۵

سے معلموں کو وظائف دیئے جاتے تھے تاکہ وہ بے فکر ہو کر لڑکوں اور بڑوں کو تعلیم دیں خلفائے راشدین ہی کے زمانہ میں صحابہ کرام مدینہ سے نکل کر دور دراز کے شہروں میں پھیل گئے تھے اور ہر جگہ ان کے تعلیمی مرکز بن گئے تھے بنی امیہ کے عہد میں قرآن وحدیث اور مسائل فقہ کے علاوہ ادب، تاریخ اور انساب کی تعلیم کا بھی انتظام ہوا۔ عربی زبان کے قواعد بھی مرتب ہونے لگے تاکہ ان کے ذریعہ غیر عرب عربی زبان صحت کے ساتھ پڑھ لکھ سکیں۔ شعر وشاعری نے جس کا رواج اسلام کے ابتدائی دور میں کم ہوگیا تھا اس عہد میں خاصی ترقی کی۔ خطابت موسیقی اور اس قسم کے دوسرے فنون کا بھی رواج ہوا۔ اس وقت تک فلسفہ اور دوسرے عقلی علوم بہت باقاعدہ تو نہیں بن پائے تھے مگر ان کی بھی ابتدا ہوگئی تھی اور دین کی سادگی پر عقل کا سایہ پڑنے لگا تھا۔

ہندوستان میں جب مسلمان آئے تو ان کے ساتھ دینی اور عقلی علوم کے ماہرین بھی آئے اور قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر، فلسفہ، منطق، طب، ریاضی اور شعر وادب کی تعلیم درسگاہوں میں ہونے لگی۔ اس وقت دینی و دنیوی تعلیم کی دو قسمیں نہ تھیں اور نظام تعلیم ثنویت سے ناآشنا تھا۔ درسگاہوں میں حالات اور ضروریات کے مطابق سبھی علوم کی تعلیم ہوتی تھی۔ پھر حالات وضروریات، مشاغل اور پیشوں کے تقاضوں کے مطابق ہر شخص کسی علم وفن میں خصوصی مہارت حاصل کرتا تھا اور واعظین، دینیات کے ماہرین، قضاۃ، وزراء، امراء، حکام اور فوجوں کے سربراہ سب ایک ہی قسم کا جامع نصاب پڑھتے تھے اور پھر جس مشغلہ کو اختیار کرتے اس کی خصوصی تربیت حاصل کر لیتے تھے۔ غلاموں، خلجیوں، تغلقوں، پٹھانوں۔ اور مغلوں سب کے زمانہ میں یہی حال رہا۔ نصابی کتابوں میں وقتاً فوقتاً کچھ ردوبدل ہوجاتا تھا مگر ان کا امتزاج تقریباً اسی طرح رہتا تھا۔ اس زمانے میں عام طور پر مدرسوں میں جن علوم کی تعلیم ہوتی تھی ان کی تفصیل یہ ہے: صرف ونحو، فقہ واصول، تفسیر وحدیث، ادب وبلاغت، منطق و فلسفہ، ریاضی وہندسہ اور مناظرہ وکلام، فضیلت کا معیار زمانے کے اعتبار سے بدلتا رہتا تھا۔ کسی زمانے میں تفسیر وحدیث کی مہارت ضروری سمجھی گئی، کسی زمانے میں فقہ کی اور کسی زمانے

میں منطق اور کلام کی۔ اس کا اندازہ اس بات سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ جس دور میں جس علم کی اہمیت رہی ہے علمائے کرام نے عام طور سے اسی میں زیادہ کام کیا، مثلاً ایک دور میں فقہ کی زیادہ اہمیت تھی اس لئے علماء نے اس زمانے میں اس کی طرف زیادہ توجہ کی اور بہت سے فقہی مباحث زیر بحث لائے۔ ایک دور میں منطق، فلسفہ اور حکمت کا زور تھا، اس زمانے میں یہ علوم درسیات کا اہم حصہ تھے۔ پھر حدیث اور اصول حدیث کو فروغ ہوا تو اس موضوع پر بہت کام کیا گیا۔

ایک زمانے تک اس قسم کا نصاب تعلیم رائج رہا، پھر لوگوں نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ اس تعلیمی ڈھانچے میں کچھ ایسی تبدیلی کی جائے کہ قدیم اور بعض غیر ضروری علوم کی جگہ نئے اور ضروری علوم شامل درس کئے جا سکیں، اور مطالعہ محض کتابی نہ ہو بلکہ اس سے فکر و نظر اور صلاحیت و استعداد میں بھی اضافہ ہو۔ اس سلسلے میں ملا نظام الدین سہالوی کی ذات ناقابل فراموش ہے، مدارس و نصاب تعلیم کی تاریخ میں ان کا نام ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔ انھوں نے زمانے کے حالات کا جائزہ لیا اور ایک ایسا جامع نصاب بنایا جس سے اس زمانے کی تمام ضرورتیں پوری ہو جاتی تھیں۔ ان کا بنایا ہوا نصاب بہت مقبول ہوا اور آج تک درس نظامی کے نام سے بیشتر مدارس میں پڑھایا جاتا ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے درس نظامی ایک زمانے میں ملکی اور مذہبی تمام ضرورتیں پوری کرتا تھا، لیکن جب انگریزی حکومت ہندوستان میں قائم ہوئی اور جدید علوم و فنون نے افکار و خیالات میں تلاطم پیدا کر دیا، ایجادات و اختراعات اور سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی نے لوگوں کو حیرت زدہ کر دیا اور نئے فلسفہ و حکمت نے پرانے افکار و خیالات کی بنیادیں ہلا دیں، تہذیب و تمدن کا معیار بدل گیا، معیشت و معاشرت نے نیا رنگ اختیار کیا۔ ان حالات میں قدیم علوم و فنون بیکار نظر آنے لگے اور قدم قدم پر ضرورت محسوس ہونے لگی کہ اب نصاب اور نظام تعلیم میں غیر معمولی ردوبدل ضروری ہے۔ چونکہ انگریزوں نے حکومت مسلمانوں کے ہاتھوں سے چھینی تھی اس لئے عام طور پر مسلمانوں کو ان سے ہی نہیں بلکہ ان کے لائے ہوئے

علوم وفنون اور ان کی زبان وتہذیب سے بھی نفرت تھی۔ اس شدید نفرت کی وجہ سے مدتوں کسی کو ہمت نہیں ہوئی کہ انھیں اس نئے ماحول کی جانب توجہ دلائے۔ لیکن چونکہ دنیا کے حالات بدل چکے تھے، زمانہ غیر معمولی تیز رفتاری سے آگے بڑھ رہا تھا۔ نئے نئے علوم وفنون مغربی ممالک میں پھیل رہے تھے۔ اس وقت دنیا میں ترقی کرنے، زمانے کے تقاضوں کو سمجھنے، وقت کی ضرورتوں کا اندازہ کرنے اور زندگی کے میدان میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے بڑی تبدیلی کی ضرورت تھی۔ بدلے ہوئے حالات میں دین ودنیا کے کسی شعبے میں قدیم نظام تعلیم کارآمد نہ رہا اور نئے علوم وفنون کو اختیار کئے بغیر قوم کی حالت روز بروز پست ہوتی جارہی، اس قومی زبوں حالی کو دیکھ کر سرسید اور ان کے رفقاء نے ہر قسم کی لعنت وملامت اور سب وشتم گوارا کر کے جدید تعلیم کے رواج کی کوشش کی۔

سرسید ۱۸۵۷ء کے غدر کے خونچکاں حالات سے خود دوچار ہوئے تھے، انھوں نے اس سے پہلے مسلمانوں کی علمی اور سماجی برتری دیکھی تھی، اس کے بعد ان کی زبوں حالی کا بھی مشاہدہ کیا۔ سرسید کی نظر مسلمانوں کے حال ہی پر نہیں، ان کے مستقبل پر بھی تھی اور وہ چاہتے تھے کہ مسلمان سنجیدگی اور دیانتداری کے ساتھ موجودہ حالات کی روشنی میں اپنی علمی، مذہبی اور سماجی زندگی کا جائزہ لیں اور پرانی ڈگر کو چھوڑ کر نئی راہ عمل اختیار کریں۔ سرسید ایک حقیقت پسند انسان تھے، وہ غدر کی ناکامی دیکھ چکے تھے، وہ اچھی طرح سمجھتے تھے کہ انگریزوں کے قدم اب ہندوستان میں جم چکے ہیں اور دوسری قومیں ان کا قرب حاصل کر کے اور ان کے علوم وفنون سیکھ کر آگے بڑھ رہی ہیں۔ زمانے کا تقاضا تھا کہ مسلمان بھی اس تغیر اور اس کے دوررس نتائج کو سمجھیں، اپنے حالات کا جائزہ لیں اور اپنے اعلیٰ مذہبی عقائد واعمال اور بلند اخلاق وکردار کے تحفظ کے ساتھ زندگی کے میدان میں قدم رکھیں، جاہ وعزت اور قدرومنزلت کے حصول کے لئے انگریزوں کے قریب آئیں، ان کی تہذیب ومعاشرت سے واقفیت حاصل کریں، ان کے علوم وفنون کو سیکھیں اور جو چیزیں ان کے کام کی ہوں ان سے فائدہ اٹھائیں۔

بالآخر سرسید اور ان کے ہمنواؤں کی کوششوں سے حقائق لوگوں کے سامنے آئے اور مغربی علوم وفنون کی تعلیم رائج ہوگئی۔ مغربی علوم وفنون کے رواج کے ساتھ تعلیم یافتہ مسلمانوں کے فکر کے سانچے بدلے اور پرانے طرز کے عالموں اور واعظوں سے ان کی تشفی نہ ہوسکی۔ اختلاف کی خلیج آہستہ آہستہ وسیع ہونے لگی تو روشن ضمیر اور معاملہ فہم علماء کو خیال پیدا ہوا کہ درس نظامی میں زمانے کی ضرورتوں کے مطابق تبدیلی پیدا کی جائے۔ اس زمانے میں مولانا محمد علی مونگیری، مولانا لطف اللہ علی گڈھی، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی اور ان کے شاگردوں اور عقیدتمندوں کا علمی اور مذہبی حلقوں میں بڑا اثر تھا، ان لوگوں نے حالات کی رفتار کو محسوس کر کے لوگوں کو اسلامی مدارس کے نصاب اور نظام تعلیم میں تبدیلی کی دعوت دی، مدارس کے سربراہوں کو اس ضرورت کا احساس دلایا اور کوشش کی کہ سارے نصاب پر نظر ثانی کی جائے۔ ان کی خواہش تھی کہ قدیم فلسفہ ومنطق کے بجائے کتاب وسنت کی تعلیم پر زیادہ زور دیا جائے، لیکن آگے چل کر یہ خیال ہوا کہ مدارس کے نصاب اور نظام تعلیم کی اصلاح کی ان کوششوں کو مجتمع کیا جائے، چنانچہ مولانا محمد علی مونگیری کی سرکردگی میں ۱۸۹۲ء میں ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کی بنیاد پڑی۔ یہ انجمن رفتہ رفتہ جدید وقدیم کے تمام مکاتب فکر کا مرکز بن گئی۔ مولانا شبلی نعمانی جن کو سرسید کے ساتھ علی گڈھ میں برسوں کام کا موقع ملا تھا اور قدیم علوم میں مہارت کے ساتھ جدید زمانے کے حالات اور مغربی افکار کا بھی اندازہ تھا، وہ بھی اس انجمن میں پوری دلچسپی کے ساتھ شریک ہوئے اور اپنی ان تھک کوشش سے مشکلات وموانع کے باوجود انھوں نے ندوہ کو جدید وقدیم علوم کا سنگم دیا۔

لیکن زمانہ جتنی تیزی سے آگے بڑھا اتنی تیزی سے ندوہ کی تحریک آگے نہ بڑھ سکی، اس تحریک میں شروع سے مختلف مکاتب فکر اور مختلف مسلک کے لوگ شریک تھے، ملی انتشار میں اتحاد پیدا کرنے کے لئے یہ طرز عمل مفید تھا، اس سے مختلف نقطہ ہائے خیال رکھنے والے اشخاص کے لئے مل بیٹھنے اور آپس میں تبادلۂ خیال کا موقع ضرور ملا، ایک دوسرے کے

قریب آنے کی وجہ سے باہمی اختلافات بھی کم ہوئے اور غلط فہمیوں کا ازالہ بھی کچھ نہ کچھ ہوا، مگر مختلف الخیال اشخاص اور جماعتوں کو ملا کر ایک ساتھ لے چلنے میں رواداری اور ایثار سے کام لینا پڑتا ہے، جس کی وجہ سے یکسو ہو کر تیزی سے اصلاح حال کی جدوجہد نہیں کی جاسکتی۔ شاید یہی وجہ تھی کہ ندوہ کی تحریک حالات اور ضروریات کے مطابق تیز قدم نہ اٹھا سکی اور زمانے کے تقاضوں کو کماحقہ پورا نہ کر سکی۔ اس کے دارالعلوم نے عربی اور دینیات کے پرانے نصاب میں کافی تبدیلیاں کیں، انگریزی زبان اور جدید علوم بھی ایک حد تک شامل کئے، لیکن اب زمانہ بہت آگے بڑھ چکا ہے، افکار و خیالات، علوم و فنون، تہذیب و تمدن اور معیشت و معاشرت میں بہت تبدیلی آچکی ہے، ان حالات میں ندوہ کی اصلاحی تحریک کو جہاں تک آگے بڑھنا چاہیئے تھا وہاں تک ابھی نہیں پہونچ سکی ہے۔

۱۹۴۷ء میں ہندوستان آزاد ہوا، ملک کی ترقی کے منصوبے بنے اور فکر و خیال کے نئے پہلو سامنے آئے تو عربی مدارس کے نصاب میں مزید تبدیلی کی ضرورت محسوس ہوئی۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھنؤ میں علماء کا ایک اجتماع کیا اور انھیں اس جانب توجہ دلائی، لیکن اس کا کوئی خاص نتیجہ نہ نکلا، مگر رفتہ رفتہ معاشی دباؤ نے طلباء کو سرکاری امتحانات کا خیال دلایا اور منتظمین مدارس کو سرکاری امداد حاصل کرنے کی غرض سے نئے سرکاری نصاب کو اختیار کرنا پڑا۔ اس طرح قدیم مدرسوں میں جدید آوازیں پہونچنے لگیں مگر چونکہ یہ تغیر ذہن کی تبدیلی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ مصلحت کی بناء پر ہے اس لئے اس کا خاطر خواہ اثر نہیں ہوا۔ زمانہ بڑا تیز رفتار ہے، اس کا ساتھ دینے کے لئے جزوی تبدیلیاں کافی نہیں ہیں بلکہ بڑے انقلابی اقدام کی ضرورت ہے، اب صرف چند کتابوں کی الٹ پھیر یا جدید علوم کے مبادیات کے شامل درس کرنے اور انگریزی ہندی کو کسی حد تک نصاب میں جگہ دینے سے کام نہیں چلے گا، ملک میں انقلاب بڑی تیزی سے آرہا ہے، اس وقت کسی ایک گوشے میں رد و بدل نہیں ہو رہا ہے بلکہ زندگی کے تمام پہلو اس سے متاثر

ہو رہے ہیں، انقلاب کی تیز رفتاری کا احساس تو کچھ نہ کچھ سب کو ہے مگر مذہبی اقدار کو زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کا خیال ابھی بہت تھوڑے لوگوں کے دلوں میں آرہا ہے، اقبال نے کہا تھا ؎

آئینِ نو سے ڈرنا طرزِ کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

یہی منزل اب ہم سب کے سامنے آگئی ہے، زمانے کی گاڑی تیز رفتاری سے چل رہی ہے اور ہم سب کو اپنے ساتھ گھسیٹ رہی ہے۔ ہم نہ اس گاڑی کو روک سکتے ہیں نہ اس سے اپنے کو الگ کر سکتے ہیں، اس وقت اپنے کو سفر کے لائق بنائے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ جو لوگ اب بھی ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنا چاہتے ہیں یا گریز کی پالیسی پر عمل کر رہے ہیں اب ان کے لئے کوئی موقع نہیں ہے۔ حالات ہمارا انتظار زیادہ نہیں کر سکتے، کسی زمانہ میں عربی مدارس اسلام کے قلعے سمجھے جاتے تھے، غدر کے بعد اس قلعہ بندی نے مدافعت ملی میں بڑی مدد دی، مگر ہوائی جہازوں کے دور میں یہ قلعے زیادہ سودمند نہیں ہو سکتے، اب عصر حاضر کے حالات کے مطابق ان مدارس کو جدید ساز و سامان سے مسلح ہونا پڑے گا، اس کے بغیر ملت کی حفاظت نہیں ہو سکتی۔

اس سلسلے میں ایک بات اور عرض کر دوں کہ جب بھی عربی مدارس میں جدید تعلیم کا ذکر آتا ہے اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ انگریزی زبان کی تعلیم۔ مختلف مواقع پر علماء پر یہ الزام بھی لگایا گیا کہ وہ انگریزی نہیں جانتے اس لئے علوم جدیدہ سے ناواقف ہیں، حالانکہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ بات درست نہیں ہے، علوم جدیدہ الگ ہیں اور انگریزی الگ، ضروری نہیں ہے کہ علوم جدیدہ صرف انگریزی ہی کے ذریعہ سے سیکھے جائیں، اس کے لئے دوسری زبانوں کا بھی استعمال ہو سکتا ہے، بہر حال یہ الگ بحث ہے، میں تو یہ کہنا چاہتا ہوں کہ علماء پر یہ الزام غلط اور بے بنیاد ہے۔ جب بھی تجدد اصلاح کا نعرہ لگا ہے علماء کی ایک بڑی تعداد

نے اپنے دائرہ میں رہتے ہوئے اس کی تائید کی ہے اور کبھی کبھی یہ اصلاحی نعرے علماء ہی کی طرف سے شروع بھی ہوئے۔ اس وقت بھی جہاں تک میرا خیال ہے علماء کو اس بات کا اندازہ ہے کہ وہ اپنے کو حالات کے مطابق ڈھال لیں، مگر ان کی ایک مشکل ہے جس کی طرف پچھلے دنوں جامعہ میں ہونے والے سیمینار "فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مسئلہ" میں ایک فاضل مندوب نے اشارہ بھی کیا تھا کہ ان کو دو عدالتوں میں جواب دینا ہوتا ہے، ایک تو دنیا میں عوام کے سامنے اور دوسرے خدا کی عدالت میں، اس لئے ان کی پوزیشن ذرا نازک ہے اور خاص طور سے جب معاملہ تجدد کا ہو تو وہ ذرا زیادہ ہی محتاط ہو جاتے ہیں اور یہی احتیاط رفتار کو سست کر دیتی ہے۔

عربی مدارس میں جدید علوم کی تعلیم کے سلسلے میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ دینی اور فنی علوم کی تعلیم کے ساتھ ساتھ تمام دنیاوی امور کی تعلیم وہاں رائج نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ ان کے اپنے نصابی مضامین اتنے زیادہ ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ ساتھ یہ بات ممکن نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی ایک جدید فن کو پڑھانے کے لئے یونیورسٹی میں کتنے وسائل ہوتے ہیں۔ عربی مدارس عام طور سے مالی دشواریوں سے دوچار ہوتے ہیں اور کسی طرح بھی ان میں یہ سکت نہیں ہوتی کہ وہ ان وسائل کو تو کجا یونیورسٹی کے مالی معیار پر ایک استاد بھی رکھ سکیں، ہم لوگ ان پر الزامات تو آسانی سے لگا دیتے ہیں لیکن ان کے واقعی مسائل اور مشکلات کو نہ سمجھتے ہیں اور نہ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ عربی مدارس اس بات کی کوشش تو ضرور کرتے ہیں کہ ان کے طلباء علوم حاضرہ سے واقف ہوں مگر وسائل کی کمی کی وجہ سے ان کی یہ کوشش محض کوشش ہی رہتی ہے۔

عربی مدارس سے اس بات کی توقع کرنا کہ وہ تمام جدید علوم پڑھائیں اور ان کے فارغ التحصیل طلباء عربی علوم کے ساتھ ساتھ جدید علوم کے بھی ماہر ہوں کچھ نامناسب سی بات ہے، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے متداول علوم کے ساتھ ساتھ کسی ایک جدید علم کو بھی سیکھ لیں۔ مگر اس کے

لئے پھر وہی مسئلہ ہے کہ اس فن کو پڑھانے کے لئے ان کو اشخاص کہاں سے ملیں گے؟ اس لئے کہ وہاں کی تنخواہیں یونیورسٹیوں کے مقابلے میں بہت کم ہوتی ہیں اور اس زمانے میں ان تنخواہوں پر مشکل ہی سے جدید علوم کے اساتذہ مل سکیں گے۔ البتہ اس کا ایک حل نکل سکتا ہے، ہندوستان میں مسلم یونیورسٹی[1] اسلامی کردار اور اسلامی فکر کی یونیورسٹی سمجھی جاتی ہے، یہ یونیورسٹی ایسا کرسکتی ہے کہ اپنے اساتذہ میں سے الگ الگ مضامین کے کچھ اساتذہ کو عربی مدارس میں ڈیپوٹیشن پر بھیجنے کی پیشکش کرے۔ اس کے ساتھ اس کا بھی انتظام کرے کہ ایسے اساتذہ کی تنخواہ اپنے میزانیہ سے ادا کرے۔ تجربہ کے طور پر سوشل سائنسز کے کچھ مضامین کو لیا جاسکتا ہے۔ اگر یہ تجربہ کامیاب ہو تو پھر دوسرے مضامین کو لیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح عربی اور مذہبی علوم کی تعلیم کے لئے وہاں کے اساتذہ سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس سے دو فائدے ہوں گے ایک تو یہ کہ عربی مدارس کے طلباء کو جدید علوم سے واقفیت ہوگی اور دوسری طرف یونیورسٹی اور مدارس عربیہ کے درمیان جو بدظنی کی تصوراتی خلیج حائل ہے وہ آپس کے میل جول سے دور ہو جائے گی، دونوں ایک دوسرے سے زیادہ قریب آئیں گے اور ملک وملت کے لئے زیادہ بہتر طور پر کام کرسکیں گے اور شاید اسی بہانے سے سرسید کے اس خواب کی تعبیر مل جائے جو انھوں نے اس یونیورسٹی کو قائم کرتے وقت مذہب اور جدید علوم میں باہم ربط پیدا کرنے کے لئے دیکھا تھا۔

---

[1] یہ مضمون مسلم یونیورسٹی ہی میں پڑھا گیا تھا اور فاضل مضمون نگار اس وقت مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ عربی میں لکچرر تھے۔ (ادارہ)

كاليداس گپتا رضا

مثنوی مولوی معنوی کا ایک مطبوعہ نسخہ

جناب عماد الحسن آزاد فاروقی جامعہ (بابت ماہ مئی ۱۹۷۷ء ص ۲۶۴) میں مثنوی معنوی کے قدیم ترین ؟ نسخے[1] کے پہلے ۲۲ اشعار پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> "ہندوستان میں محمود المطابع کانپور کا چھپا ہوا مثنوی مولانا روم کا نسخہ مستند ترین اور مقبول عام نسخوں میں سمجھا جاتا ہے۔
> (نسخہ سلطان ولد سے) مقابلہ کے لئے ہم نے پہلے بائیس اشعار اسی نسخہ سے نقل کئے ہیں۔"

اس کے بعد انھوں نے نسخہ محمود المطابع کانپور اور نسخہ سلطان ولد کا مقابلہ کیا ہے جس سے نہ صرف

جناب کالیداس گپتا رضا، خوش فکر شاعر ہیں اور بمبئی میں مقیم ہیں، آپ کے کئی مجموعۂ کلام شائع ہو چکے ہیں۔ ساتھ ہی نثر نگار بھی ہیں۔

[1] یہ نسخہ قونیا ترکی میں مولانا روم کے مزار کے متصل میوزیم میں محفوظ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ "مولانا روم کے بڑے صاحبزادے سلطان ولد کے ہاتھ کا ۱۳۲۳ء کا رقم کردہ" ہے۔ اس لئے ترکی کے علما اور میوزیم کے منتظمین کی رائے میں یہ مثنوی مولانا روم کا سب سے قدیم اور مستند ترین نسخہ ہے۔" نسخہ شیشے کی الماری میں کھلا رکھا ہے جس سے مثنوی کے صرف پہلے ۲۲ اشعار پڑھے جا سکتے ہیں۔ جناب فاروقی صاحب انھیں ۲۲ اشعار کو زیر بحث لائے ہیں۔

یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نسخہ محمود المطابع اور نسخہ سلطان ولد کے پانچ اشعار کے متن میں اختلاف ہے بلکہ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ شروع کے بائیس اشعار میں سے چار (۱۴ تا ۱۷) اشعار ایسے ہیں جو نسخہ سلطان ولد میں نہیں ہیں۔ تفصیل یہ ہے (یہاں نسخہ سلطان ولد کو س اور نسخہ محمود المطابع کو م کہا جائے گا۔)

شعر پہلا م بشنو از نے چوں حکایت می کند
وز جدائیہا شکایت می کند

س بشنو ایں نے چوں شکایت می کند
از جدائیہا حکایت می کند

شعر دوسرا م کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند
از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

س کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند
در نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

شعر پانچواں م من بہر جمعیتے نالاں شدم
جفت خوش حالاں و بد حالاں شدم

س من بہر جمعیتے نالاں شدم
جفت بد حالاں و خوش حالاں شدم

شعر چھٹا م ہر کسے از ظن خود شد یار من
وز درون من نہ جست اسرار من

س   ہر کسے از ظنِ خود شد یارِ من
از درونِ من نہ جست اسرارِ من

شعر اٹھارہواں م   محرم ایں ہوش جز بے ہوش نیست
مر زباں را مشتری چوں گوش نیست
س   محرم ایں ہوش جز بے ہوش نیست
مر زباں را مشتری جز گوش نیست

جو چار اشعار نسخہ سلطان ولد میں موجود نہیں[1] مگر نسخہ محمود المطابع میں موجود ہیں وہ یہ ہیں ؎

دو دہاں داریم گویا ہمچو نے   یک دہاں پنہاں ست در لبہائے وے
یک دہاں نالاں شدہ سوئے شما   ہائے ہوئے در فگندہ در سما
لیک داند ہر کہ او را منظر است   کایں فغانِ ایں سرے ہم زاں سر است
دمدمہ ایں نائے از دمہائے اوست   ہائے وہوئے روح از ہیہائے اوست

مگر میرے کتب خانے میں مثنوی کا ایک مطبوعہ نسخہ ہے جس کا متن نسخہ سلطان ولد کے نسخے کے متن سے بہت قریب ہے۔ یہ نسخہ مطبع نامی کانپور میں چھپا تھا۔ سالِ طباعت درج نہیں مگر اسے چھپے شاید سو سال سے بھی کم ہی ہوئے ہوں گے۔

---

[1] جناب فاروقی صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ نسخہ سلطان ولد میں ان چار محذوف اشعار کی جگہ کن اشعار نے لی۔ غالباً یہ ہوگا کہ نسخہ محمود المطابع کے پہلے چھبیس اشعار (چار شعر حذف کر کے) نسخہ سلطان ولد کے پہلے بائیس اشعار ہوں گے۔

کتاب بڑے سائز پر اس قدر خوبصورت چھپی ہے کہ بے اختیار کاتب اور منتظمین مطبع کو داد دینے کو جی چاہتا ہے۔ کل صفحات ۲۵۴ ہیں۔ حواشی میں مثنوی کی شرح بھی بزبان فارسی درج ہے۔ اب نسخہ مطبع نامی (ن) سے مذکورہ بالا اشعار کا مقابلہ نسخہ سلطان ولد (س) سے کیا جاتا ہے جس سے ظاہر ہو جائے گا کہ پہلے شعر کے "این" اور دو لفظوں "حکایت" اور "شکایت" کے الٹ پھیر کے سوا "ن" کا تمام متن تقریباً وہی ہے جو "س" ایسے "قدیم ترین نسخے" کا ہے۔

پہلا شعر ن بشنو از نے چوں حکایت می کند

از جدائیہا شکایت می کند

س بشنو این چوں شکایت می کند

از جدائیہا حکایت می کند

دوسرا شعر ن کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند

از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

س کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند

در نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

پانچواں شعر ن من بہر جمعیتے نالاں شدم

جفت بدحالاں و خوش حالاں شدم

س من بہر جمعیتے نالاں شدم

جفت بدحالاں و خوش حالاں شدم

چھٹا شعر ن ہر کسے از ظن خود شد یار من

از درون من بجست اسرار من

س ہر کسے از ظنِ خود شد یارِ من

از درونِ من نجست اسرارِ من

اٹھارہواں شعر ن محرم ایں ہوش جُز بے ہوش نیست

مر زبان را مشتری جز گوش نیست

س محرم ایں ہوش جُز بے ہوش نیست

مر زبان را مشتری جز گوش نیست

اس کے علاوہ وہ چاروں شعر (محمود المطابع اشعار ۱۴ تا ۱۷) بھی مطبع نامی کانپور والے نسخے میں نسخہ سلطان ولد کی طرح شامل نہیں۔

اس نسخے (ن) کے آخر میں بعنوان "اعلان" تصحیح کتاب میں مؤلف کی سعی کے بارے میں لکھا ہے:

"..... متنش را بمتعدد نسخہ ہائے مقابل فرمودند کہ ہر یکے را بجائے صد کتاب تواں گفت نہ نہ کہ صد گوہر از مختلف کانہا بر آوردہ بیک سلک سفتند۔ چرا کہ بعضے از مثنوی مولانا جامی علیہ الرحمۃ منقول است و دیگرے در کتب خانہ ہائے شاہی بگنجینہ بے بہا موصول۔ حتا کہ بعضے تقریباً بصد نسخہ تصحیح کردہ شد و دیگرے بدست ہزار علمائے ظاہری و باطنی دستماں ماندہ ......"

گذشتہ اقتباس کے بعد فاروقی صاحب کا یہ کہنا کہ ہندوستانی نسخوں میں محمود المطابع کانپور کا چھپا ہوا مثنوی معنوی کا نسخہ "مستند ترین" ہے درست نہیں معلوم ہوتا۔ اگر نسخۂ سلطان ولد قدیم ترین اور اس وجہ سے دنیا بھر میں مستند ترین نسخہ ہے تو عین ممکن ہے کہ مطبع نامی کانپور کا مطبوعہ نسخہ بھی نہایت مستند نسخوں میں سے ایک ثابت ہو۔

بقیہ تعارف وتبصرہ

نے بچوں کے ادب اور شاعری کی طرف بھی توجہ کی تھی۔ مرحوم لکھنؤ کے رہنے والے تھے اور وہیں ۵ ارمئی ۱۸۹۱ء کو پیدا ہوئے، مگر عمر کا بڑا حصہ مدراس میں گذارا اور آخری حصہ بھوپال میں بسر کیا اور وہیں پیوند خاک ہوئے۔

مدراس کے زمانۂ قیام میں ۱۹۴۷ء میں بچوں کی نظموں کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جو نہ جانے کیوں ان کی زندگی میں شائع نہ ہوسکا تھا، اسی کو ان کے صاحبزادے برادرم منیر المحوی صدیقی نے مرحوم کی دوسری برسی کی ابتدا میں شائع کیا ہے۔ نظموں کے علاوہ مرتب کے قلم سے "ابتدائیہ" کے عنوان سے ایک تعارفی مضمون ہے، اس کے بعد جناب عبدالقوی دسنوی (صدر شعبہ اردو سیفیہ کالج بھوپال) کی ایک تحریر شامل ہے جس میں مرحوم کی شاعری پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے بعد "مصنف کی گذارش" کے عنوان سے مرحوم کا مقدمہ ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ اپنی شاعری کے دور آغاز وشباب میں بچوں کے ادب وشاعری کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، صرف ابتدا میں ۱۹۱۰ء میں بچوں کے لئے ایک دو نظمیں لکھی تھیں، اس کے بعد غالباً ۱۹۱۹ء میں لاہور سے بچوں کا ہفتہ وار رسالہ "نونہال" نکلا تو اس کے مدیر کی فرمائش اور اصرار پر، پہلے اسلامی اور تاریخی کہانیاں لکھیں جو بعد میں مکتبہ جامعہ سے دو حصوں میں شائع ہوئیں اور بہت مقبول ہوئیں، اس کے بعد مدیر "نونہال" ہی کی فرمائش پر بچوں کے لئے نظمیں لکھیں۔

نظموں کا یہ مجموعہ بچوں کے ادب میں اچھا اور مفید اضافہ ہے، امید کہ قبول عام حاصل کرے گا۔

عبداللطیف اعظمی

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

ڈاکٹر ذاکر حسین ــ ایک سوانح

مصنف : پروفیسر محمد مجیب
مترجم : محمد طیب جامعی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ ، حجم ۲۶۶ صفحات، غیر مجلد ، قیمت : دس روپے، سنہ طباعت : ۱۹۷۷ء
ملنے کا پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ۔ جامعہ نگر ۔ نئی دہلی ۔ 110025

ڈاکٹر ذاکر حسین کے انتقال ــ ۳ مئی ۱۹۶۹ء کے فوراً بعد ان کی سوانح حیات لکھنے کا کام حکومت ہند نے ان کے دوست اور مدت العمر کے ساتھی پروفیسر محمد مجیب صاحب کو سپرد کیا تھا، اس میں شبہ نہیں کہ اس سے بہتر کوئی اور انتخاب ہو ہی نہیں سکتا تھا، خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ اسے انگریزی میں لکھنا تھا، مجیب صاحب گوناگوں اور انتہائی مصروفیات کے باوجود لکھنے میں ہمیشہ تیز قلم رہے ہیں اور انگریزی یا اردو میں، ان کا ایک مخصوص اسلوب نگارش ہے جو اپنی جگہ ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ اردو اور انگریزی میں مجیب صاحب کی متعدد کتابیں ہیں، مگر سوانح حیات پر یہ پہلی کتاب ہے ــــ اور آخری بھی ۔ اس سے قبل انھوں نے چند روسی تخلیق کاروں کے بارے میں لکھا تھا، مثلاً پشکن، دستہ ئف سکی، ٹالسٹائی اور چیخوف وغیرہ پر جو ان کی کتاب "روسی ادب" میں شامل ہے یا ہندوستان کے چند رہنماؤں اور ادیبوں کے بارے میں سوانحی خاکے یا تاثراتی مضامین لکھے تھے، مثلاً مہاتما گاندھی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، ڈاکٹر اقبال، ڈاکٹر ذاکر حسین وغیرہ جو ماہنامہ "جامعہ" میں وقتاً فوقتاً شائع ہوئے ہیں، مگر کوئی مکمل سوانح حیات اب تک

نہیں لکھی تھی، یہ پہلا موقع ہے جب انھوں نے اس موضوع پر لکھنے کی ذمہ داری قبول کی۔
کسی دوست یا ساتھی پر لکھنا بڑا مشکل کام ہوتا ہے، وہ بھی ایسا دوست اور ساتھی جس
سے گہری عقیدت اور محبت بھی ہو، مگر جن لوگوں نے یہ کتاب پڑھی ہے ان کا کہنا ہے کہ مجیب صاحب
نے اس نازک کام کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دیا ہے اور اس کو لکھ کر موصوف نے
سوانح نگاروں کی صف میں ایک ممتاز مقام حاصل کر لیا ہے۔

یہ کتاب انگریزی میں ستمبر ۱۹۷۱ء میں مکمل ہو گئی تھی، مگر دوسرے سال ۱۹۷۲ء میں شائع
ہوئی اور ذاکر صاحب کی تیسری برسی کے موقع پر ۳ مئی کو اس کی رسم اجرا ادا ہوئی، جس کی
تفصیل ماہنامہ جامعہ بابت ماہ جون (۱۹۷۲ء) کے کوائف میں چھپ چکی ہے۔ اور اب اس
کا اردو ترجمہ شائع ہوا ہے۔ اگرچہ کتاب پر سنہ طباعت ۱۹۷۶ء درج ہے، مگر ابھی حال
میں ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئی ہے۔ پروفیسر مجیب ان چند لوگوں میں سے ہیں جن کو انگریزی یا اردو
پر یکساں عبور حاصل ہے اور اپنی تحریروں کو انگریزی سے اردو یا اردو سے انگریزی میں بڑی
بے تکلفی اور انتہائی تیزی کے ساتھ املا کرا دیتے ہیں، اس لئے میری خواہش تھی کہ وہی
اس کتاب کا اردو میں ترجمہ کر دیں اور اگر ترجمہ کرنے کے لئے فرصت نہ ہو تو املا کرا دیں،
کیونکہ میرے خیال میں مجیب صاحب کے ترجمہ کرنے اور املا کرانے میں بہت زیادہ فرق
نہیں ہے، مگر وہ اس کے لئے تیار نہیں ہوئے اور ان کے مشورے پر ان کے ایک شاگرد
اور جامعہ کے قدیم طالب علم جناب محمد طیب صاحب کو ترجمے کا کام سونپا گیا۔ طیب صاحب
نے اگرچہ اکاؤنٹنسی میں ٹریننگ لی ہے اور زندگی بھر اسی مضمون اور کام سے تعلق رہا ہے۔
مگر چونکہ اپنے دور کے طالب علموں میں ممتاز حیثیت اور اچھا علمی ذوق رکھتے تھے، اس لئے
ان کے ترجمے میں قریب قریب وہ تمام خوبیاں موجود ہیں، جو عام طور پر جامعہ کے ترجموں
میں ہوتی ہیں۔ طبع زاد کتابوں میں بھی تبصرہ نگار کی ذاتی پسند اور ذوق کا مسئلہ پیدا
ہوتا ہے، مگر ترجموں میں اختلاف کی زیادہ گنجائش ہوتی ہے، مگر فی الجملہ میری نظر میں

ترجمہ اچھا ہے اور وہ خرابیاں نہیں ہیں جو آجکل نئے ترجمہ کرنے والوں کے یہاں نظر آتا ہیں۔ امید ہے کہ انگریزی کتاب کی طرح یہ ترجمہ بھی مقبول ہوگا۔

مفتی صدرالدین آزردہ ـــــ حیات، شخصیت، علمی اور ادبی کارنامے

از عبدالرحمان پرواز اصلاحی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۲۴ صفحات، مجلد، قیمت: بارہ روپے۔ تاریخ اشاعت: جولائی ۷۷ ۱۹ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی 110025۔

مفتی صدرالدین آزردہ (۱۷۸۹ - ۱۸۶۸) کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ ان کے حالات زندگی اور علمی و ادبی کارناموں پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر اب تک کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی ہے، پرواز اصلاحی صاحب ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے یہ ضرورت پوری کردی اور بہ احسن پوری کی۔ اس میں پروفیسر مسعود حسین صاحب کا ایک مختصر پیش لفظ شامل ہے جس میں موصوف نے کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ: "یہ تصنیف محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے اور موضوع زیر بحث کا حق مخلصانہ مگر غیر جانبدارانہ انداز میں ادا کیا گیا ہے، اس میں آزردہ کی علمی و ادبی خدمات کے تمام پہلوؤں پر جس تفصیل سے بحث و گفتگو کی گئی ہے وہ دوسری جگہ ملنا ممکن نہیں، ان کی شخصیت کے تمام پہلوؤں کا مطالعہ جس طرح کیا گیا ہے وہ بھی لائق ستائش ہے۔ ان کی شعر فہمی اور نکتہ سنجی، ادبی چھیڑ چھاڑ، علم و دستار اور غالب کے "دوست غم گسار، یار وفا شعار اور علامۂ روزگار" کی جو تصویر اس تصنیف میں ملتی ہے وہ یقیناً اردو ادب میں ایک اضافہ کا حکم رکھتی ہے۔"

مطالعہ کے وقت جہاں فاضل مولف کی تحقیق و جستجو کی داد دینی پڑتی وہاں تنقید و تبصرے کے توازن اور اعتدال کی اور استنتاج میں صلابت رائے کی بھی تعریف کرنی پڑتی ہے، سوائے ایک جگہ کے جہاں راقم الحروف کے نزدیک رائے قائم کرنے اور نتیجہ نکالنے میں موصوف سے غلطی ہوئی

ہے۔ نواب رام پور سید محمد کلب علی خاں کے نام غالب کے ایک خط کی بنا پر، جو "مکاتیب غالب" (مرتبہ: مولانا امتیاز علی خاں عرشی) کے پہلے ایڈیشن، ۱۹۳۷ء میں نہیں ہے۔ غالباً بعد میں دریافت ہوا ہے، فاضل مولف نے یہ تبصرہ فرمایا ہے کہ: "غالب کی ضرورت اپنی جگہ پر لیکن یہ ان کے لئے کسی طرح مناسب نہ تھا کہ اپنے مخلص دوست [یعنی آزردہ] کی بیوہ کی امداد میں رکاوٹ ڈالیں۔" اس کی تفصیل یوں ہے کہ آزردہ کی وفات پر ان کی تجہیز و تکفین کے لیے نواب کلب علی خاں نے مبلغ پانچ سو روپے بطور امداد کے عطا فرمائے۔ آزردہ کے انتقال کے گیارہویں دن غالب نے نواب صاحب کو خط لکھا جس کے شروع میں لکھا ہے کہ: "آج شہر میں شہرت ہے کہ حضرت امیر المسلمین نے مفتی صدر الدین کی زوجہ کو پانچ سو روپے مفتی جی کی تجہیز و تکفین کے واسطے رام پور سے بھیجے ہیں۔ فقیر کو بھی توقع پڑی کہ میرا مردہ بے گور و کفن نہ رہے گا۔" (صفحہ ۹۹) اس کے بعد ڈیڑھ سطر میں مفتی صاحب کی بیوہ کے بارے میں لکھا ہے اور پھر اپنی مالی حالت کے بارے میں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط کی بنیاد پر غالب کے کیرکٹر پر جو حملہ کیا گیا ہے اور خواجہ احمد فاروقی صاحب کی اس رائے سے کہ: "ان کا (غالب) جو معاملہ بعض معاصرین اور خاص طور پر آزردہ کے ساتھ رہا ہے وہ صریحاً اتنا قابل اعتراض ہے کہ اس کے لیے کوئی وجہ جواز ڈھونڈنا مشکل ہے۔" جو حمایت حاصل کی گئی ہے، اس کے لیے گنجائش کہاں سے نکل آئی ؟! نواب صاحب امداد دے چکے، اس کے روکنے کا اب کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، غالب کا اگر کوئی قصور ہے تو صرف اس قدر کہ انھوں نے نواب صاحب کی اس فیاضی اور ہمدردی سے جو مفتی صاحب کی بیگم کے ساتھ ظاہر کی ہے، فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی توجہ اپنے حال کی طرف مبذول کی ہے۔

اس حصے کو پڑھکر ایک دو سوالات اور پیدا ہوئے، جو تحقیق کے نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ فاضل مولف نے لکھا ہے کہ: "اس مالی اعانت کی خبر دہلی کے مشہور ہفتہ وار اخبار "اکمل الاخبار" میں بھی شائع ہوئی۔" موصوف نے حاشیہ میں جس شمارے کا حوالہ دیا ہے

وہ ۳۰ ستمبر ۱۸۶۸ء کا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مفتی صاحب کا انتقال ۱۶ جولائی کو ہوتا ہے، ظاہر ہے ان کی تجہیز و تکفین کے لیے جو امداد دی گئی ہے وہ فوراً دی گئی ہوگی۔ غالب کے خط مورخہ ۲۷ جولائی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس امداد کی شہرت اس وقت تک شہر میں ہو چکی تھی اور "شہر" سے مراد یقیناً دلی ہی ہوگی، پھر کوئی دو ماہ بعد ۳۰ ستمبر کے اخبار میں یہ خبر کیوں شائع ہوئی؟!
دوسرا سوال: مفتی صاحب کا انتقال ۱۶ کو یوم پنجشنبہ کو ہوا، اس کے دس روز کے بعد گیارہویں دن، ۲۷ کو غالب نے خط لکھا اور اس پر دن "روز شنبہ" درج ہے، حالانکہ حساب سے اسے دوشنبہ ہونا چاہیئے، شنبہ کو ۲۵ تاریخ ہوتی ہے۔ معلوم نہیں ماہرین غالب اس کی کیا توجیہہ کریں گے۔

اس بحث سے قطع نظر جو "مقطع" میں آ پڑی، زیر تبصرہ کتاب مفید اور قابل مطالعہ ہے۔ اصلاحی صاحب کی ایک کتاب "مخدوم علی مہائمی" کا تعارف ماہ مئی ۱۹۷۷ء کے جامعہ میں کرایا جا چکا ہے، یہ ان کی دوسری تالیف ہے۔ امید ہے کہ ان کے علمی و تحقیقی کام کا یہ مفید سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا۔

بالک باغ ـــــ بچوں اور بچیوں کے لیے اچھی اچھی اور مزیدار نظمیں

مصنف: علامہ محوی صدیقی لکھنوی، مرتب: منیر المحوی صدیقی

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۱۴۴ صفحات، مجلد، قیمت: چھ روپیے، تاریخ اشاعت: ۲۵ دسمبر ۱۹۷۶ء

ملنے کا پتہ: معیار ادب بکڈپو۔ گلی پیسا ہزاری۔ گوجر پورہ۔ بھوپال۔ 462001

مولانا محوی اردو کے بزرگ ادیب و شاعر تھے، تقریباً دو سال ہوئے ۱۹ نومبر ۱۹۷۵ء کو ۸۴ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ اس طویل عمر میں درس و تدریس اور تحریر و شاعری کے ذریعہ اردو کی قابل قدر خدمت کی۔ مرحوم اردو کے ان اولین خدمت گذاروں میں سے ہیں جنھوں

(باقی صفحہ ۴۹۹ پر)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

شمارہ ۱۰	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۷ء	جلد ۷۴

فہرست مضامین

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ہندوستان کی تاریخ کئی نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے، خاص طور سے نو آبادیاتی، قومی، فرقہ واری سماجی اور مارکسی نقطۂ نظر سے اور سب سے زیادہ اختلاف رائے زاویہ ہائے نگاہ اور تشریحات و تعبیرات میں اس دور کی تاریخ سے متعلق رہا ہے جو اس ملک میں مسلمانوں کی آمد سے شروع ہوتا ہے اور خاص طور سے اس وقت تک باقی رہتا ہے جب مسلمانوں کی حکومت انحطاط و زوال کی زد میں آگئی۔ آزادی سے پہلے بھی جب ہماری قومی تحریک کا عروج تھا اور آزادی کے بعد بھی جب ہماری قومی حکومت قائم ہوئی، ہمارا یہ احساس شدید سے شدید تر ہوتا گیا کہ انگریز تاریخ نگاروں اور ان کے اثر سے ہندوستانی مورخوں نے ہماری تاریخ کو غلط رنگ میں پیش کیا اور اس نقطۂ نظر سے واقعات کو قلمبند کیا اور ان کی تشریحات کیں جس سے ملک کی مختلف قوموں، ذات برادریوں اور مذہبی و لسانی گروہوں میں تفاہم کے بجائے تصادم کا جذبہ ابھرا۔ اس احساس کی وجہ سے ہمارے بعض مورخین نے واقعات کو صحیح تناظر میں پیش کرنے اور نوچی لڑائیوں اور سیاسی حالات کی سطح کے نیچے تہذیبی تمدنی اور روحانی سطح پر مختلف گروہوں کے میل ملاپ، لین دین اور ایک دوسرے کو سمجھنے اور قریب آنے کے رجحانات و واقعات کو ابھارنے کی کوشش کی، یہ قومی نقطۂ نظر تھا لیکن سیاسی نشیب و فراز کی وجہ سے فرقہ واری نقطۂ نظر سے بھی تاریخیں لکھی جاتی رہیں اور بدقسمتی سے اکثر یہی نقطۂ نظر غالب رہا۔ ملک میں اتحاد و یکجہتی کے جذبے کو اس سے شدید نقصان پہونچا اور ہم نے اپنی آنکھوں سے اس کے خونیں نتائج بھی دیکھے۔ اِدھر پندرہ بیس سال سے سماجی اور مارکسی نقطۂ نظر سے ہندوستان کی تاریخ لکھنے کی کوششیں کی گئی ہیں اور اس سلسلے میں واقعات کی تعبیرات میں اگرچہ کہیں کہیں یک رُخا پن اور مارکسی عصبیت نمایاں ہوگئی ہے، پھر بھی دیانت داری کے ساتھ تاریخ ہند سے متعلق نئی تحقیقات سے پورا پورا استفادہ کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ٹھیٹ قومی اور فرقہ واری نقطۂ نظر یا نو آبادیاتی نقطۂ نظر سے لکھی گئی تاریخوں اور اس انداز کی تاریخوں میں بین فرق ہوگا اور ازمنۂ وسطیٰ کی شخصیتوں اور واقعات سے متعلق کتنے فرسودہ خیالات پر اس سے کاری ضرب

لگی ہو گی۔

ابھی حال میں یہ اختلافی مسئلہ ابھارا گیا ہے کہ مندرجۂ ذیل چار کتابیں جن میں اول الذکر دو کتابیں اسکولوں کے نصاب میں کئی برس سے داخل ہیں اور جن کے ترجمے بھی کئی زبانوں میں ہو چکے ہیں، ہندوستان کی تاریخ نگاری کی دنیا کا بہت بڑا حادثہ ہے۔ یہ الزام لگایا گیا ہے کہ ان کتابوں میں اور اس طرح کی دوسری کتابوں میں ملک کی جو تصویر پیش کی گئی ہے وہ ہماری روایتی، تہذیبی اور علمی اقدار سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ کتابوں کے نام یہ ہیں :

1. Medieval India
2. Modern India
3. Freedom Struggle
4. Communalism and the Writing of Indian History

یہ ایک حقیقت ہے کہ ماضی کے واقعات سے متعلق ہماری معلومات ناقص ہی رہیں گی اور کبھی کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ مذہبی اور وطنی جانبداری کی وجہ سے ان واقعات کی تصویر مسخ ہو کر رہ جاتی ہے۔ لیکن جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا، آزادی کے بعد اس کی کوشش کی گئی ہے کہ ہندوستان کی تاریخ کو تعصب اور جانبداری کے اثر سے پاک کیا جائے اور نئی تحقیقات کی روشنی میں جہاں تک ممکن ہو واقعات و اشخاص کی صحیح تصویر پیش کی جائے۔ مثلاً، میڈیول انڈیا کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ عام طور پر اس کتاب میں ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کی شخصیت اور کارناموں کے روشن پہلو ہی پیش کئے گئے ہیں، کہنے والوں کو اس پر اعتراض ہے کہ جبکہ اب تک دکن کی مسلم حکومتوں پر اورنگ زیب کے حملے کا خاص سبب تو یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ شیعہ حکومتیں تھیں اور اورنگ زیب اپنے مذہبی تعصب کی بنا پر انھیں ختم کرنا چاہتا تھا، یہ کتاب یہ نظریہ پیش کرتی ہے کہ اورنگ زیب نے ان مسلم سلطنتوں کو اس لئے فتح کیا تاکہ مرہٹے ان پر قابض نہ ہو جائیں ——— یہ اعتراض بے بنیاد ہے کیونکہ تاریخی شواہد کچھ اور کہتے ہیں۔ مغلوں کی تاریخ کے ماہرین میں اب شاید ہی کوئی ایسا ہو جو اس نظریے کا حامی ہو اور حقیقت

یہ نظریہ اس غیر علمی اور فرقہ داری مفروضہ پر مبنی ہے کہ ترک اور مغل حکمرانوں کی ہر سیاسی سرگرمی کے پیچھے کوئی نہ کوئی مذہبی مقصد ضرور ہوتا تھا۔ اب جو ارباب نظر ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ پر کام کر رہے ہیں انھیں اس نظریے کی کمزوری کا پورا یقین ہے۔

اسی طرح موڈرن انڈیا کے بارے میں ایک اعتراض یہ ہے کہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ انڈین نیشنل کانگرس ہی صرف ایسی جماعت نہیں تھی جس نے ملک میں قوم پرستی کے شعور کو بیدار کیا اور وطنی جذبات کی آبیاری کی۔ یہ بات واقعی ناقابل فہم ہے کہ اس میں اعتراض کی کیا گنجائش ہے۔ ملک میں اور بھی تنظیمیں، جماعتیں اور شخصیتیں تھیں جنھوں نے قوم پرستی کے شعور کو بیدار کرنے میں حصہ لیا، ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کا حصہ اتنا بڑا نہ ہوگا جتنا کہ کانگرس کا، لیکن اس بنا پر ان کے اپنے دائرہ کار میں ان کے رول کی اہمیت سے انکار کرنا، یا اس کا ذکر نہ کرنا، تاریخی شعور کی کم مائیگی کے مرادف سمجھا جائے گا۔

آزادی کے بعد یہ بحث اٹھائی گئی کہ تاج محل اصل میں راجپوتوں کا محل تھا۔ اسی طرح کی بات چند اور عمارتوں کے بارے میں کہی گئی اور اس امر کی کوشش کی گئی کہ نئی نسل کو اس بات کا یقین دلا دیا جائے۔ مسٹر مھوک تو آج بھی یہ کہتے ہیں کہ تاج محل کی تعمیر سے متعلق مورخوں کا ایک کمیشن مقرر کیا جائے تاکہ سچائی کھل کر سامنے آجائے لیکن اب تو اس قدر مستند مواد اس سلسلے میں سامنے آگیا ہے کہ کسی کے لئے شبہے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ ایشیا پبلشنگ ہاؤس نے ۱۹۷۷ء میں میڈیول انڈیا کے عنوان سے مقالات کے مجموعے کی چوتھی جلد شائع کی ہے۔ اس میں مسٹر آر۔ ناتھ کا مقالہ "تاج محل کی تعمیر سے متعلق شاہی فرمان" اتنا واضح اور روشن ہے کہ اس میدان کے ٹھیٹ متعصبین کی نظروں سے بھی تاریکی کے پردے چھٹ سکتے ہیں۔

---

۲۵ ستمبر کے اسٹیٹسمین میں اس کے اسٹاف رپورٹر کی طرف سے دی گئی یہ خبر بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ ۲۴ ستمبر کو دہلی اسکول آف اکونومکس کے زیر اہتمام منعقدہ ایک سیمنار میں تاریخ نگاری سے متعلق دو "انتہاپسندانہ" نقطۂ نظر اس طرح پیش کئے گئے کہ مناظرہ کی

سی صورت پیدا ہوگئی ۔ ایک نقطہ نظر مارکسی تھا اور دوسرا فرقہ واری ۔ مارکسی نقطۂ نظر یہ تھا کہ نوآبادیاتی اور قوم پرستانہ دونوں نقطۂ نظر غلط ہیں صحیح مارکسی نقطۂ نظر ہی ہے ۔ دوسرا نظریہ یہ تھا کہ مغل سلطنت کو جس کی عمر ۱۵۰ برس تھی ضرورت سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے جبکہ وجیہ نگرم کی سلطنت کی اہمیت جو رقبہ میں تقریباً برابر ہی ہوگی، نظر انداز کی جاتی رہی ہے ۔ اس نظریہ کے ترجمان کا یہ خیال ہے کہ ہندوستان کی تاریخ تہذیبی، نسلی اور سماجی اعتبار سے "ہندو تاریخ" ہے ۔ ان کا مطالبہ تھا کہ "ہندو لبرل کلچرل فریم ورک" کے آئینہ میں ہندوستان کی تاریخ کی تمام کتابوں کو جانچا جائے ۔ انھوں نے حکومت کو توجہ دلائی کہ وہ اس سلسلے میں ضروری اقدامات کرے تاکہ صورت حال میں ضروری اصلاح کی جا سکے ۔

ہمارے خیال میں حقیقت دونوں نقطۂ نظر یعنی مارکسی اور قومی نقطۂ نظر کے بیچ میں کہیں ہے اور ہمیں اسی کی تلاش ہونی چاہئے ۔ واقعات کو صحیح تاریخی عوامل کے پس منظر میں معروضی نقطۂ نظر سے دیکھنا اور تجزیہ کر کے کسی ایسے نتیجہ پر پہونچنا چاہئے جس پر جانبداری اور تعصب کا سایہ نہ پڑا ہو، یہ کام مشکل ضرور ہے اور اس سلسلے میں تاریخ نگار کے لئے اپنے آپ کو اپنے ذاتی افکار و عقائد کی پرچھائیں سے بچائے رکھنا تقریباً ناممکن سا ہے ۔ پھر بھی تاریخ نگار کا یہ فرض ہے کہ وہ حقیقت کی تلاش میں اس طرف سے ہر وقت چوکنا رہے ۔ یہ کوشش جس حد تک کامیاب رہے گی، ہم کہہ سکیں گے کہ اس حد تک اس کی نگارشات معروضی اور مبنی بر عدل ہیں ۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر فرقہ وارانہ رنگ کی تاریخ نگاری سے متعلق ہندی کے مشہور و معروف دانشور اور ادیب شری چندر گپت ودیالنکار کی بات بیان کر دی جائے ۔ انھوں نے کچھ اس طرح کہا ہے کہ فرقہ وارانہ رنگ میں تاریخ کی جو تصویر کھینچی گئی ہے وہ اصل میں جھوٹ اور فریب پر مبنی ہے ۔ صداقت کی تلوار اور رواداری کی ڈھال لے کر اگر ہم اپنی تاریخ کے ناہموار راستے میں اتریں تو اس کے اندھیرے میں ہم کو کہیں بھی نفرت اور دشمنی کے بھوت دکھائی نہیں دیں گے اور اس راستہ میں ہمیں جو سچائیاں ملیں ہمیں چاہیئے کہ اُن کے نور سے درسی کتابوں کے ذریعے ہم اپنے بچوں کے ذہنوں کے لئے روشنی کا انتظام کریں ۔

سید شہاب الدین دسنوی

اسکول کے ذریعے یک جہتی

ہندوستان میں وقتاً فوقتاً ہندو مسلم ایکتا، قومی یک جہتی، قومی آہنگی، جذباتی ہم آہنگی اور اسی نوعیت کے نعرے لگائے جاتے رہے ہیں۔ اِن نعروں کی ضرورت عام طور پر اس وقت محسوس کی جاتی ہے جب ملک کے کسی حصے میں فرقہ وارانہ منافرت، لسانی یا علاقائی تعصب کے تحت کوئی فساد پھوٹ پڑتا ہے۔ اُن موقعوں پر اخباروں میں اس کا بڑا چرچا ہوتا ہے، ریڈیو پر اسی موضوع پر فیچر اور ڈرامے پیش کئے جاتے ہیں؛ سرکاری اور نیم سرکاری کمیٹیاں بنائی جاتی ہیں، مذاکرے اور سیمنار منعقد ہوتے ہیں؛ اسکولوں کے نصاب پر نظر ثانی اور تاریخ از سرِ نو لکھے جانے کی بات بھی چلتی ہے، کہیں کہیں عید، دیوالی اور ہولی کے مشترکہ اجتماع ہوتے ہیں (جن میں خلوص کم، سیاست یا دکھاوا زیادہ ہوتا ہے)۔ پھر کچھ دنوں بعد آہستہ آہستہ یہ چرچے کم ہونے لگتے ہیں، لوگ ان باتوں کو بھولتے جاتے ہیں یہاں تک کہ ان کا تذکرہ آئندہ وقوع پذیر واردات تک کے لئے اٹھا رکھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نیک نیتی کے باوجود اس مسئلے کا کوئی پائیدار حل ہمیں ابھی تک نہیں مل سکا ہے۔

مختلف وجوہ کے تحت برطانیہ میں، دولتِ مشترکہ کے مختلف ملکوں سے جب مہاجرین

جناب سید شہاب الدین دسنوی، سابق پرنسپل صابو صدیق انسٹی ٹیوٹ بمبئی، حال مقیم پٹنہ۔ ۸۰۰۰۰۱
(زین منزل۔ ٹی، این، بنرجی روڈ)

آکر بسنے لگے تو ان کی آبادکاری کے ساتھ ساتھ ایک بڑا مسئلہ انھیں برطانوی معاشرے میں سمونے کا پیدا ہوا۔ اور قدرتی طور پر ان کا تعلق تعلیم سے قائم کیا گیا۔ چنانچہ اس موضوع پر نفسیاتی، عمرانی نقطۂ نظر سے بحثیں ہوئیں۔ سماجیات کے اصولوں، اقوام متحدہ کی قراردادوں کے پیش نظر اور ساتھ ساتھ زمانے کی نبض پہچانتے اور سلجھے ہوئے برطانوی مدبّروں، مفکروں اور ماہرین تعلیم نے رنگ اور نسل کے امتیاز سے پیدا ہونے والے اختلافات، تعصب یا فرق کے متوقع نتیجوں کو جاننے اور سمجھنے کی کوشش کی۔ مشاہدوں اور مطالعوں سے کام لیا گیا؛ لوگوں سے براہ راست رابطہ قائم کرکے ان کے ردّ عمل معلوم کیئے گئے۔ اس طرح کام کرنے کے بعد کئی رپوٹیں، کئی مضامین اور کتابیں شائع ہوئیں۔ پارلیمان کے ممبروں نے اسے اسکولوں کا ایک معمولی سا، اقلیتوں کا ناقابل اعتنا مسئلہ نہیں سمجھا بلکہ بڑی سنجیدگی کے ساتھ اس پر بحث کی۔

۱۹۷۴ء میں برطانوی حکومت نے مہاجرین کے تعلیمی تقاضوں اور ان کی زبوں حالی کے پیش نظر ایک قرطاس ابیض (وہائٹ پیپر) شائع کیا جس میں کہا گیا:

> "حکومت اس ملک کی گوناگوں تہذیب اور ثقافت کے حامل مختلف النسل باشندوں کے درمیان ہم آہنگی کو فروغ دینے کی خواہشمند ہے اور چاہتی ہے کہ اس ہم آہنگی کی بنیاد ایک دوسرے کو سمجھنے اور ایک دوسرے کی عزت و توقیر پر رکھی جائے۔ تعلیمی اداروں میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تمام بچوں اور طلبار کو ان کے آبائی وطن کی ثقافتی روایات کے ساتھ اس ملک کی خصوصی روایات کا انھیں زیادہ سے زیادہ علم دے کر ان سے اس طرح اُنس پیدا کیا جائے کہ رنگ و نسل کے معاملات میں وہ ہوشمندانہ رویّہ اختیار کرنے لگیں۔"

اس سلسلے میں برطانیہ کے شہر برمنگھم میں ماؤنٹ پلیزنٹ اسکول کی صدر معلمہ مس بی۔ سی۔ ہینکس (B.C.HANKS) نے لندن کے ایک تعلیمی جریدہ "ٹرینڈس اِن ایجوکیشن" کے شمارہ ستمبر ۱۹۷۵ء میں

اپنے تجربے شائع کئے ہیں۔ ان کا مطالعہ ہمارے لیے یوں دلچسپ ہو جاتا ہے کہ ہندستان میں بھی اسکولوں میں زبان، مذہب اور علاقے کے اختلاف کی بنیاد پر طلبا منقسم ہوتے ہیں۔ برمنگھم میں مس ہینکس کے اسکول میں ویسٹ انڈیز اور مشرقی افریقا کے ہندو کے علاوہ پاکستان کے مسلمان اور پنجاب کے سکھ بچے اور بچیوں کی اچھی خاصی تعداد پڑھتی ہے۔ ان میں مسلمان اور سکھ لڑکیاں شلوار پہنتی ہیں، ہندو لڑکیاں اسکرٹ، سکھ بچے پگڑی کے ساتھ اسکول کے یونی فارم میں دکھائی دیتے ہیں، باقی برطانوی بچوں کی طرح ملبوس ہوتے ہیں۔ ان میں کس درجہ ہم آہنگی، رواداری اور یک جہتی پیدا ہوئی ہے؟ اور کس حد تک انھیں لازماً ایک ہی سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی گئی ہے؟ برطانیہ کے اسکولوں میں صرف مختلف النسل طلبا کی موجودگی یا صرف سفید اور گندمی یا سیاہ فام طلبا کے درمیان ہی کشمکش یا تناؤ نہیں پیدا ہوتا ہے بلکہ ایک ہی ملت یا قوم کے دو فرقوں کے مابین بھی پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر پاکستان کے مسلمان یا بنگلا دیش کے مسلمان؛ آئرلینڈ کے دو مختلف فرقوں کے سفید فام بچوں کے درمیان؛ برومی (Brummie) اور گلیسوے جئن (Glaswegian) یا بار بے ڈین (Barbadian) اور جمیکن (Jamaican) کے درمیان۔ پھر ان سبھوں کے آپس کی کشمکش اور کشیدگی سے مسائل پیدا ہوتے ہیں جن کے پیش نظر رواداری کی ضرورت اور افہام و تفہیم کی بنیادی قدروں کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے۔ ان قدروں کو حاصل کرنے کا جو طریقہ عمل میں لایا گیا ہے اس میں ہر ایک کو انفرادی حیثیت دے کر اسے سمجھنے کی کوشش کرنا لازمی ہو جاتا ہے۔

مس ہینکس نے اپنے اسکول کو کئی برادری کے گروہ میں تقسیم کر دیا ہے جنھیں وہ "ہاؤس" (House) کہتی ہیں۔ تعلیمی اداروں میں طلبا کو مختلف ہاؤس میں تقسیم کر دینا کوئی انوکھا طریقہ نہیں ہے۔ مگر برمنگھم کے اس اسکول کی خصوصیت یہ رہی ہے کہ وہاں کے ہاؤس اور طلبا کے گھروں کے درمیان ایسا گہرا رشتہ قائم کر دیا جاتا ہے جس کی بدولت

ہر طالب علم اسکول کی تعلیم کی پوری مدت میں بحیثیت فرد اسی ہاؤس کی مناسبت سے جانا پہچانا جاتا ہے۔ پہلے سال ہاؤس کا جو ٹیوٹر مقرر ہوتا ہے وہ کئی برس ہاؤس کے ممبروں کے ساتھ ساتھ آگے آگے بڑھتا جاتا ہے۔ چوتھے سال سے مضامین کے انتخاب کی آزادی اور ان کا تنوع ایسا ہوتا ہے کہ طلبا ر کو اس کا کوئی خطرہ نہیں رہتا کہ ان میں سے کسی کے ساتھ امتیازی سلوک رنگ یا نسل کی وجہ سے برتا جائے گا اور انھیں کسی خاص سمت میں ڈھکیلا جائے گا۔

اسکول کے نصاب میں سرگرمیوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے؛ اس کی تنظیم یا تو گروپ کی بنیاد پر کی جاتی ہے یا عمر کے اعتبار سے۔ ہر بدھ کی سہ پہر کو سرگرمیوں کے اوقات مقرر ہوتے ہیں جن میں طرح طرح کے کھیل کود، صنعت وحرفت، مشغلے، ڈرامے دیکھنا، میوزیم اور نمائشوں میں جانا شامل ہوتا ہے۔ دلچسپیوں کے لحاظ سے تقسیم کئے ہوئے گروپ کی ذمہ دار جو ٹیچر ہو، ضروری نہیں کہ اس کا میلانِ طبع بھی اسی طرف ہو مگر طلبا کی رہنمائی یا مدد کرنا اس کا فرض ہوتا ہے۔ سرگرمیوں کے انتظام کرنے میں طلبا کے معاشرتی اختلاف کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ کھانے پینے کی تقریبوں میں ان کے عادات اور پسندیدگی پیش نظر ہوتی ہے۔ ایک بار ایک ٹیچر اپنے گروپ کو لے کر کرسمس پارٹی کے لئے ایک سفید فام اور اور ایک سیاہ فام بچے کو لے کر خریداری کرنے چلی تو ان دونوں بچوں نے خود تجویز کیا کہ وہ اپنے ایک پاکستانی ساتھی طالب علم کو بھی لے لیں تو اچھا ہوگا۔ تجویز منظور ہوئی۔ اس کے بعد اس ٹیچر کا مشاہدہ تھا کہ تینوں بچوں نے خورد ونوش کے سامان کی خریداری کے وقت اپنی جماعت کے مختلف مذاق کے ساتھیوں کا بار بار ذکر کیا اور ان کے ذوق کو ملحوظ رکھ کر خریداری کی۔

تعلیم کے نصاب میں طلبا کے اجتماع کے ذریعے مذہبی تعلیم دینے کا رواج ہے مگر جس اسکول میں کئی مذہب کے ماننے والے طلبا ہوں وہاں یہ مسئلہ بڑا نازک بن جاتا ہے۔

لیکن چونکہ مختلف ادیان بنیادی طور پر ایک ہی منزل یعنی خدا تک پہنچانے کے الگ الگ راستے ہوتے ہیں اور انسان کو نیک بننے کی تلقین کرتے ہیں، اس لئے برنگھم کے اسکول میں مذہبوں کو ایک ہی ہیرے کے جدا جدا پہلو کی طرح پیش کیا جاتا ہے۔ اسکول کے چوتھے یا پانچویں سال تک پہنچتے پہنچتے ہر طالب علم چاروں مذہب یعنی عیسائیت، اسلام، ہندومت اور سکھ دھرم کی معلومات کا کورس مکمل کر لیتا ہے۔ کلاس میں آدھے سے زیادہ ایسے طلبا ہوتے ہیں جو اس کے علاوہ دو تعلیمی منصوبے جن میں ایک خود اس کے مذہب سے متعلق اور دوسرا کسی اور مذہب کے بارے میں ہوتا ہے، مکمل کر لیتے ہیں۔ خاص خاص موقعوں پر مذہبی موسیقی، رقص اور اس قسم کے دوسرے پروگرام طلبا کی جانب سے پیش کئے جاتے ہیں جن میں اسمائے حسنہ، صفات الٰہی اور ادائیگی شکر سے متعلق عنوانات ہوتے ہیں۔ ان میں طلبا بلا امتیاز فرقہ حصہ لیتے ہیں۔ برنگھم کے ماؤنٹ پلیزنٹ اسکول میں مس ہینکس کے مطابق طلبا کی بعض دینی ضروریات کی طرف بھی توجہ دی جاتی ہے مثلاً رمضان میں لنچ کے اوقات میں مسلمان طلبا کے لئے وضو کا انتظام اور ایک ایسا مخصوص کمرہ جس میں وہ ظہر کی نماز ادا کر سکیں۔

ہاؤس کی تقسیم کے بعد طلبا اپنے رہنما ٹیچر سے وابستہ ہو جاتے ہیں، اُن کے والدین بھی ان ٹیچروں سے ربط قائم رکھتے ہیں اور دونوں مل کر اسکول کے تعلیمی مقاصد کے حاصل کرنے میں کوشاں ہوتے ہیں۔ یوں تو یہ طریقہ اسکولوں میں عام طور پر رائج ہے اور اس میں کوئی نئی بات نظر نہیں آتی ہے مگر مس ہینکس کے اسکول میں اس طرح کے ربط اور ملاقاتوں کے سلسلے سے طلبا کی شکایت ـــــ کام نہ کرنے یا شرارت کی شکایت، مقصود نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسرے کا قرب حاصل کرنا ہوتا ہے۔ سفید فام والدین کو بالخصوص اسکولوں میں مدعو کیا جاتا ہے تاکہ وہ اپنی آنکھوں سے بچوں کی زندگی میں ہم آہنگی اور یک جہتی کے تماشے دیکھیں۔ اسکول ہی میں نوجوانوں اور محلہ والوں کا مرکز بھی ہے جس میں شام کے وقت موسیقی، کھیل کود اور دوسرے مشاغل کی تربیت کے کلاسوں میں مختلف نسل کے نوجوان ٹولیوں

میں اکٹھے ہوتے ہیں، یہ بھی ہم آہنگی پیدا کرنے میں مدد ثابت ہوتے ہیں۔

سب سے بڑا مسئلہ مختلف النسل بچوں کو برطانوی شہریت کے قابل بنانے کی خاطر ان میں یک جہتی پیدا کرنا ہوتا ہے۔ عام طور سے دیکھا جاتا ہے کہ اسکولوں میں ویسٹ انڈیز کے طلبا کھیل کود میں نمایاں پارٹ ادا کرتے ہیں۔ انگریز (سفید نسل کے) بچے اسکول کی خدمت گذاری میں دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں، ایشیائی بچے پڑھنے لکھنے پر زیادہ دھیان دیتے ہیں۔ یہ کلیہ تو نہیں مگر عام مشاہدہ ہے۔

اقلیتی گروہ کے بچوں کی تربیت صحیح ڈھنگ سے اسی حالت میں ہو سکتی ہے جبکہ ان کے سامنے اقلیتوں کے رہن سہن اور اکثریت سے میل جول اور باہمی تعلقات کے اچھے نمونے سامنے موجود ہوں ورنہ صرف پند ونصیحت یا وعظ سے زندگی میں وہ قدریں نہیں پیدا ہوتی ہیں جو ہم لانا چاہتے ہیں۔ اسی خیال کے تحت اسکول کے ہر سطح کے اسٹاف کی تقرری میں اس کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ مختلف نسل، مذہب اور ملک کے گروہوں کی نمائندگی ہوتی رہے تاکہ مجموعی طور پر بڑی عمر کے لوگوں کو ایک ساتھ کام کرتے، اور ہنستے بولتے دیکھ کر طلبا سمجھنے لگیں کہ عملی طور پر ہم آہنگی کیا ہوتی ہے۔

اپنے اسکول کے تجربے کے سلسلے میں مس ہینکس کہتی ہیں: "سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تجربے نے ہمارے اسکول کے طلبا میں ایک دوسرے کو قبول کر لینے میں کس حد تک مدد کی؟ یہاں پر یہ بات سمجھ لینا چاہئے کہ جو بات ہمارے راستے میں سب سے زیادہ حائل ہوتی ہے وہ انگریزی زبان کی اجنبیت ہے، جیسے جیسے اس میں مہارت بڑھتی جاتی ہے باہمی تعلقات زیادہ گہرے ہوتے جاتے ہیں، ایک چیز جو بہت مددگار ثابت ہوتی ہے وہ ایک ساتھ مل کر کام کرنے کا موقع ہوتا ہے، خواہ وہ کلاس کا کام ہو یا کلاس کے باہر کی سرگرمیاں۔ پہلے دو تین سال تک طلبا کا رجحان اپنی نسل اور اپنے ہم وطنوں کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کا ہوتا ہے مگر بتدریج جب وہ دوسروں کے گھر بھی آنے جانے لگتے ہیں تو پھر احباب کے انتخاب

میں مشترکہ دلچسپی اور ہم مذاقی کو زیادہ دخل ہونے لگتا ہے۔

"اس میں شبہ نہیں کہ برطانیہ کا سماج اب مختلف تہذیبوں کے امتزاج کا نتیجہ بنتا جارہا ہے، خصوصاً بڑے شہروں میں۔ اس لئے ہمارے اسکول کا نصب العین جہاں طلبا کو اس نئے برطانوی سماج کے لئے تیار کرنا ہوتا ہے وہیں انھیں ان کی موروثی ثقافت سے بھی آگاہ رکھنا ہوتا ہے۔"

برطانوی اسکول کا یہ تجربہ ہم ہندوستانیوں کے لئے بڑا سبق رکھتا ہے۔ ہم اپنے ملک میں زیادہ تر ایسے مقاصد سرکاری احکام، تقریروں اور وقتی جوش سے حاصل کرنا چاہتے ہیں اور اس طرح طلبا کے ذہن اور دماغ کو بدل کر ان میں صحت مند اقدار پیدا کرنے کے خواہشمند ہوتے ہیں لیکن برسوں کے تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ ایسی کوششیں ضائع گئی ہیں۔

ابوبکر موری موتو
ترجمہ: شہاب الدین انصاری

کوریا میں اسلام کی اشاعت

ایک اندازے کے مطابق کوریا اسلام سے "سن را" خاندان کے دورحکومت (۹۳۵ء ـ
۸۶۶ء) میں چند عرب تاجروں کی آمد پر متعارف ہوا۔ اگرچہ اس خیال کے ثبوت میں اب
تک کوئی دستاویزی ثبوت نہیں مل سکا ہے۔ تاریخی اسناد کے مطابق ایک سو عرب تاجروں پر
مشتمل ایک قافلہ "گو۔ رایو" خاندان کے دورحکومت (۹۱۸ء ـ ۱۳۹۲ء) میں شاہ "ہایون۔
جونگ" کے سولہویں سنہ جلوس مطابق ۱۶ ستمبر کو کوریا آیا تھا۔ دوسرے لفظوں میں اسلام
کوریا میں ۱۰۲۶ عیسوی میں آیا۔ شروع کے دور میں آنے والے عرب اپنے ساتھ ایک ترقی
یافتہ عربی علم طب و تہذیب کے ساتھ ساتھ جنوبی مشرقی ایشیا سے گھریلو دستکاری بھی لائے
اور اس وجہ سے بادشاہ اور ان کے درباریوں نے انھیں بڑی قدر و منزلت کی نظر سے
دیکھا۔

عربوں نے پرتگالیوں کے دنیا کے بری نقشہ پر ابھرنے تک کوریا اور دوسرے ایشیائی
ممالک کے درمیان بحری راستوں سے تجارت کو فروغ دیا اس کے علاوہ چین کی تجارتی شاہراہوں
کے راستے انھوں نے کوریا اور مغربی ایشیا کے ممالک کے درمیان برّی تجارت کی داغ بیل

جناب شہاب الدین انصاری، لائبریرین ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری۔ جامعہ ملیہ۔ دہلی

بھی ڈالی۔ وقت کے ساتھ ساتھ بہت سے عرب تاجر کوریا میں بس گئے اور ان کی نسلیں ملک کے "پائینگ ۔ ٹائیک" علاقے میں ایک ہزار برس تک آباد رہیں۔ اس طرح اسلام کا رابطہ کوریا سے ایک ہزار سال سے قائم ہے لیکن اس پورے دور میں اسلام کی ترویج کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ملتی ہے۔ ہاں کوریا کی تاریخ میں ابتدائی دور میں آنے والے عربوں کا ایک نشان اب بھی باقی ہے اور وہ ہے اس ملک کا نام کوریا۔ عرب تاجروں نے اپنے غلط تلفظ سے اس زمانے کے حکمران خاندان گو۔ رایو (Go - Ryeo) کو کوریا کر دیا تھا۔

کوریا میں مذہب اسلام کی اشاعت موجودہ صدی کے پانچویں دہے میں ترک افواج کی آمد پر شروع ہوئی۔ یہ فوجیں کوریا کی جنگ میں شرکت کے لئے ادارہ اقوام متحدہ کی تولیت میں آئی تھیں۔ کوریا میں سب سے پہلی مسجد بھی ترکوں نے ہی بنائی اگرچہ اس کی نوعیت بالکل عارضی تھی۔ ترکوں کی اسلامی طرز زندگی سے کوریا کے باشندے بہت متاثر ہوئے اور ان کے بہت قریب آئے۔ جلدی ہی ان لوگوں نے حلقہ بگوش اسلام ہوکر کوریا میں اسلام کی اشاعت کی تحریک میں کلیدی حیثیت اختیار کر لی۔ ترک سپاہ کے مذہبی جذبہ سے اس دلچسپ حقیقت کا بھی اظہار ہوتا ہے کہ ہرچند کہ ایک ملک سیاسی عقیدہ کی رو سے سیکولرازم کا حامی ہو جائے اسلام کا جذبہ سرد نہیں پڑتا۔ ترکوں کے ذریعہ کوریا میں اسلام کی ترویج سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ روایتی انداز کی تبلیغ کے مقابلے میں مسلمان کی شخصی اور اجتماعی زندگی کا نمونہ اشاعت اسلام کے لئے زیادہ موثر ہے۔

کوریا میں اسلام کی داغ بیل پڑنے کے ساتھ ہی اس کی مختلف سمتوں سے آبیاری کی گئی اور سید محمد جمیل صاحب اور ان کے جیسے دوسرے باہر کے ملکوں سے آنے والے مذہبی رہنماؤں کی پر خلوص کوششوں سے دائرہ اسلام میں داخل ہونے والوں کی تعداد میں معتدبہ اضافہ ہوتا گیا۔ حوصلہ افزائی کرنے والوں میں داؤد حاجی نوح (ملیشیا) ڈاکٹر

محمد توفیق اویدا (مصر) داتو سید ابراہیم بن عمر السا گوف (سنگاپور) وغیرہم جیسے مسلم اکابر، رابطہ اسلامی مکہ، قرآن پاک سوسائٹی پاکستان، صدائے اسلام سوسائٹی لیبیا، کل ملیشیا تنظیم برائے بہبود مسلمانان اور اعلیٰ تنظیم برائے امور اسلامی قاہرہ جیسے ادارے نیز اسلامی ملکوں کی حکومتیں شامل تھیں۔ تازہ ترین اعداد و شمار کے مطابق ملک میں اس وقت مسلمانوں کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے اور ان میں سے اکثریت دانشوروں کے طبقہ سے تعلق رکھنے والوں کی ہے۔

کوریائی مسلمانوں کی اپنی تین مختلف تنظیمیں ہیں۔ کوریا مسلم فیڈریشن جس کے سربراہ حاجی صابری شوہ ہیں۔ فیڈریشن کا قیام ۱۹۶۲ میں عمل میں آیا لیکن ۱۹۶۶ میں اس کی تشکیل جدید ہوئی۔

دوسری انجمن کوریا اسلامک فاؤنڈیشن ہے جو ایک مذہبی سوسائٹی کی حیثیت سے ۱۹۶۷ میں رجسٹرڈ کرائی گئی۔ تیسری انجمن کا نام مسلم اسٹوڈینٹس اسوسی ایشن ہے۔ مذہبی امور پر عمل کرنے کے سلسلے میں تینوں انجمنیں باہمی تعاون سے کام کرتی ہیں۔ عام مذہبی اور سماجی تقریبات کے انتظام کے ساتھ ساتھ یہ انجمنیں نوعمر مسلمانوں کی تعلیم میں کافی دلچسپی لیتی ہیں چنانچہ اس مقصد کے تحت اسلامی تعلیمات اور اسلامی طرز معاشرت کا مطالعہ کرنے کی غرض سے یہ انجمنیں اب تک ۵۳ کوریائی نوجوانوں کو مختلف اسلامی ملکوں کو بھیج چکی ہیں ان میں انڈونیشیا، پاکستان، سعودی عرب، لیبیا، مراکش اور ملیشیا کے ملک قابل ذکر ہیں۔

ادارہ اقوام متحدہ کی فوج میں شریک ترکوں کی آمد کے وقت سے کوریا کے مسلمان نماز کی ادائیگی کے لئے عارضی بندوبست کرتے رہے ہیں اور انھیں ایک مسجد کی تعمیر کا احساس شدت سے ہوتا رہا ہے۔ عمارت اور جگہ کے لئے وہ برابر کوشاں رہے۔ اس سلسلے میں حکومت سے گفت و شنید ۱۹۶۱ میں ملیشیائی خیرسگالی مشن کی آمد کے موقع پر شروع کی گئی۔ لمبے عرصے کی گفت و شنید کے بعد ۱۹۶۹ میں حکومت کوریا مسلم فیڈریشن کو جگہ دینے کے لئے

تیار ہوئی۔ کوریا کے صدر "پارک چنگ ہی" نے ۵۰۰۰ مربع میٹر کا علاقہ مسجد اور اسلامک سینٹر کی تعمیر کے لئے عطیہ کے طور پر دیا۔

مسجد اور اسلامی مرکز کی تعمیر کوریائی مسلمانوں کی سچی لگن کے ذریعہ صدر پارک کی عطا کی ہوئی زمین پر ابوذہبی، کویت، لیبیا، مراکش، قطر، سعودی عرب وغیرہ اسلامی ممالک اور شاہزادہ نواف بن عبدالعزیز اور عدنان کشوگی جیسے مخیر زعما کی مالی امداد سے پایۂ تکمیل کو پہونچی۔ تعمیر کی منصوبہ بندی اکتوبر ۱۹۷۲ء میں شروع ہوئی اور تعمیر کا کام اکتوبر ۱۹۷۴ء میں شروع ہوا۔ اسلامی مرکز کی عمارت فروری ۱۹۷۵ء میں مکمل ہوئی اور مسجد کی تعمیر مئی ۱۹۷۶ء میں پایۂ تکمیل کو پہونچی۔

مسجد سیول شہر میں ۲۱-۷۳۲ "ہنام۔ڈونگ، یونگ سان۔گو" کے علاقے میں واقع ہے اس کا رقبہ ۱۵۶۴٫۹۲ مربع میٹر ہے اور اس میں نماز کی جگہ کے علاوہ دو کمرے دفاتر کے لئے ہیں۔ مسجد کی تعمیر پر ۲٫۴۵۰٫۳۹۸ امریکن ڈالر کا صرفہ ہوا ہے۔ اسلامی مرکز کی عمارت ۱۳۳۴٫۸۸ مربع میٹر پر محیط ہے اور اس میں ۱۰ کمرے ہیں۔ اس میں عربی زبان کی تعلیم کے لئے ایک ادارہ، مبلغین کے لئے کمرے اور کوریا اسلامک فاونڈیشن کے دفاتر شامل ہیں۔ اس عمارت کی تعمیر پر ۱۵۸۰۰٫۵۳۳ امریکن ڈالر خرچ ہوئے۔

کوریا مسلم فیڈریشن نے اشاعت اسلام کے دو بنیادی پلان ترتیب دیئے ہیں۔ پہلے پلان کی مدت ۱۹۷۴ سے ۱۹۷۶ تک تھی۔ اس دوران اسلام کی تبلیغ کے لئے اخبارات و رسائل و دیگر مطبوعات، مسلم طلبا کی سرگرمیوں، عربی زبان کی ترویج، وظائف کی مدد سے طلبا کا اسلامی ممالک سے تبادلہ، قرآن مجید کا کوریائی زبان میں ترجمہ اور ایک اسلامی ادارہ کے قیام پر زور دیا گیا۔ دوسرے پلان کی مدت ۱۹۷۷ سے ۱۹۸۰ تک کی ہے۔ اس پلان میں مسلم علاقوں میں مسجدوں کی تعمیر، کالج، لائبریری اور یتیم خانہ کا قیام، طبی سہولیات اور

مسلم بستی کے قیام کی اسکیمیں ہیں۔

کوریائی مسلمانوں نے مرکزی مسجد اور اسلامی مرکز کے قیام کے لئے پوری لگن اور شیفتگی سے کام کیا ہے اور انھیں اس بات پر پورا یقین ہے کہ مسجد کی تکمیل سے ان کے عقیدہ میں مزید پختگی حاصل ہو گی اور مسجد کوریا میں اسلام کی اشاعت میں سنگ میل کا کام دے گی۔

رشید الدین

مولوی غلام ربّانی مرحوم

گذشتہ ماہ ۸ر ستمبر ۱۹۷۷ء کو مولوی غلام ربانی کے انتقال کو ایک سال مکمل ہو گیا۔ ان کی پہلی برسی کے موقعہ پر "جامعہ" کے لئے ان کے بارے میں مضمون لکھنے بیٹھا ہوں تو ان کی شکل وصورت، بات چیت اور عادات و اطوار آنکھوں کے سامنے گھوم رہے ہیں۔ انتقال کے وقت وہ ۹۰ کے پیٹے میں تھے لیکن صحت بہت اچھی تھی۔ صرف ۴۸ سال کی عمر میں ان کے سامنے عینک لگائے بیٹھے مجھے کچھ عجیب سا لگتا تھا۔ انتقال کے وقت بھی بیمار نہیں تھے بلکہ اچانک سر شام انتقال ہو گیا۔ اپنے پوتے کے ساتھ آنگن میں تخت پر بیٹھے شطرنج کھیل رہے تھے۔ اتنے میں پیشاب کی حاجت ہوئی۔ پیشاب سے ہو کر واپس آئے اور تخت پر بیٹھے ہی تھے کہ پیچھے کی طرف لڑھک گئے اور روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔

بیسویں صدی کے اس ترقی یافتہ دور میں بھی جب کہ نام ونمود اور شہرت وعزت کے حصول کی خواہش انسانوں میں بہت زیادہ بڑھ گئی ہے اور زبان وادب اور علم و ہنر کے ذریعہ ہر معمولی آدمی اپنے آپ کو مشہور و مقبول فنکار ثابت کرنے پر تلا ہوا ہے،

جناب رشید الدین، ایم۔ اے (عثمانیہ) مددگار مترجم (اردو) نظامت ترجمہ حکومت آندھرا پردیش، حمایت نگر، حیدرآباد۔ ۲۹

مولوی غلام ربانی کو میں نے بے حد خاموشی کے ساتھ اپنے کام میں مصروف دیکھا ہے۔ وہ اردو کے ایک خاموش خدمت گزار تھے۔ یہ وہی ربانی صاحب تھے جو برسوں داغ کے جانشین حضرت بیخود دہلوی کی صحبت میں رہے۔ مولانا محمد علی جوہر کے ساتھ کام کیا۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق کے ۲۵ سال تک رفیق رہے اور غلام یزدانی (ماہر آثار قدیمہ) کے ساتھ کم و بیش ۲۵ سال کام کیا۔ یہ وہی ربانی صاحب تھے جنھوں نے پانچ ڈکشنریوں کی تیاری میں ہاتھ بٹایا تھا۔ یہ وہی ربانی صاحب تھے جن کی کئی کتابیں شائع ہو چکیں اور مختلف رسائل و اخبارات میں پچھلے ساٹھ سال کے عرصے میں جن کے بے شمار مضامین مختلف موضوعات پر شائع ہو چکے ہیں۔ یہ وہی ربانی صاحب تھے جن کے ریڈیو ڈراموں اور نشری تقاریر دو سو سے بھی زیادہ ہیں۔

لیکن اس کے باوجود انتقال کے وقت انھیں ہندوستان اور پاکستان تو کجا خود شہر حیدرآباد میں بہت کم لوگ جانتے تھے۔ اس کی وجہ محض یہی تھی کہ ان کی طبیعت میں انکساری اور خودداری اس درجہ کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی کہ کبھی انھوں نے واقعی اپنی حیثیت کو منوانے کی کوشش نہیں کی اور نہ کبھی یہ چاہا کہ کسی اخبار یا رسالے میں ان کے نام اور کام کی تشہیر ہو۔ ورنہ اردو زبان میں ان کی خدمات ایسی تھیں کہ ان کی جگہ کوئی اور ہوتا تو اپنی زندگی ہی میں علامہ دہر قرار پاتا، لیکن اس کے برخلاف ان کا یہ عالم تھا کہ ان کی زندگی میں جب میں نے ان پر ایک مضمون لکھنے کا ارادہ ظاہر کیا تو صاف ٹال گئے اور برسوں ٹالتے رہے۔ لیکن میرا اصرار جاری رہا تو بہ دقت تمام ایک روز وقت نکال کر انھوں نے میرے سوالوں کا جواب دیا لیکن یہ شرط بھی لگا دی کہ پہلے وہ مسودہ کا ایک ایک لفظ دیکھیں گے اور اس کے بعد اس کی اشاعت کی اجازت دیں گے۔ چنانچہ میں نے مضمون مکمل کیا اور مسودہ لے جا کر ان کے حوالے کیا۔ کئی دن تک مسودہ اپنے پاس رکھا۔ میں ڈر رہا تھا کہ پتہ نہیں کیسا کیا تبدیلیاں کریں گے، زبان و بیان کی کیا کیا غلطیاں نکالیں گے اور کن کن واقعات کے بارے

میں اعتراض کریں گے۔ لیکن میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب میرا مسودہ مجھے ویسا ہی واپس مل گیا جیسا میں نے دیا تھا۔ مسودہ واپس کرتے ہوئے کہا: "بھئی تم نے بہت اچھا مضمون لکھا ہے۔" میری جان میں جان آئی۔ ویسے مجھے ان کی طبیعت کا بخوبی احساس تھا اس لیے میں نے پہلے ہی مضمون بہت محتاط طریقہ پر لکھا تھا۔ وہ مضمون پہلے روزنامہ "سیاست" اور پھر ماہنامہ "آندھرا پردیش" (حیدرآباد) میں شائع ہوا اور کافی پسند کیا گیا۔

ویسے ربانی صاحب کو زیادہ لوگ نہیں جانتے تھے لیکن جو جانتے تھے خوب جانتے تھے اور ان کی قابلیت وصلاحیت سے خوب واقف تھے۔ میرے اور ان کے خاندانی مراسم تھے اور بہت قدیم تھے۔ جب وہ اورنگ آباد کالج میں اردو پڑھاتے تھے (یہ کوئی ۱۹۴۰ء کی بات ہے) تو میرے ماموں مولوی عبدالعزیز صاحب ان کے شاگرد تھے[1]

---

[1] موصوف حکومت ہند کے وظیفہ یاب عہدہ دار ہیں۔ انھوں نے کوئی ۳۷ سال تک محکمہ آثار قدیمہ میں ملازمت کی۔ تقسیم ہند سے قبل وہ برسوں تک ریاستِ حیدرآباد میں غارہائے ایلورہ واجنتا میں مہتمم رہے۔ وائسرائے ہند لارڈ للینتھگو کو آپ ہی نے ان غاروں کا معائنہ کروایا تھا۔ ہندوستان میں ان غاروں کے بارے میں تفصیلی معلومات رکھنے والے چند لوگوں میں مولوی عبدالعزیز صاحب کا بھی شمار ہوتا ہے۔ سابق صدر جمہوریہ ہند راجندر پرشاد آنجہانی نے بھی آپ ہی کی معیت میں ان غاروں کا معائنہ کیا تھا۔ ریاست حیدرآباد کے انڈین یونین میں انضمام کے بعد (۱۹۴۸ء) ان کا تبادلہ اورنگ آباد سے حیدرآباد ہوگیا اور وہ مددگار ناظم آثار قدیمہ کے طور پر صدر دفتر میں کام کرنے لگے۔ ریاستی تنظیم جدید (۱۹۵۶ء) کے بعد ان کی خدمات مرکزی محکمہ آثار قدیمہ نے حاصل کرلیں اور وہیں سے انھوں نے وظیفہ حاصل کیا۔ مولوی عبدالعزیز صاحب تاریخ، تمدن اور آثار قدیمہ کے علاوہ زبان وادب کا اچھا ذوق رکھتے ہیں۔ ویسے تو آپ کا وطن اجنتا (مہاراشٹر) ہے لیکن آپ نے حیدرآباد میں مستقل سکونت اختیار کرلی ہے۔ (رشید)

بعد میں ربانی صاحب محکمہ تعلیمات سے محکمہ آثار قدیمہ میں منتقل ہوئے تو یہ دونوں شریک کار بھی بن گئے۔ اس طرح یہ مراسم اور زیادہ گہرے ہو گئے۔ اس لئے مجھے زندگی میں انھیں بہت زیادہ قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا۔ وہ بھی مجھے چاہتے تھے اور میری انشاپردازی کی صلاحیتوں کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کرتے تھے۔

مولوی غلام ربانی مرحوم دلی سے جانب شمال تیس میل دور واقع ایک قصبہ پلول میں (جس کا ضلع گڑگاؤں ہے اور جو ان دنوں ریاستِ ہریانہ میں شامل ہے) ۱۸۸۸ء میں ایک متوسط زمیندار گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم پلول ہی میں حاصل کرنے کے لئے وہ دلّی چلے گئے اور گورنمنٹ ہائی اسکول سے میٹرک کرنے کے بعد مشن کالج دلّی میں انٹر میں داخلہ لیا۔ یہ وہی کالج تھا جہاں ڈپٹی نذیر احمد دہلوی کے شاگردانِ رشید مرزا فرحت اللہ بیگ اور مولوی غلام یزدانی نے تعلیم حاصل کی تھی۔ یہ دونوں حضرات ان سے کالج میں سینیر تھے، لیکن بعض وجوہ کی بنا پر ربانی صاحب اپنی تعلیم جاری نہ رکھ سکے اور دلّی کے اکاونٹنٹ جنرل کے دفتر میں ملازمت کر لی۔ یہ دفتر اس زمانے میں لال قلعہ کے اندر تھا اس طرح وہ روز لال قلعہ کی زیارت کرتے تھے۔ اسی زمانے میں ہم محلہ ہونے کی وجہ سے مشہور اردو شاعر علامہ بیخود دہلوی سے ان کے مراسم پیدا ہو گئے تھے اور وہ روزانہ پابندی کے ساتھ ان سے ملا کرتے تھے۔ ربانی صاحب کہا کرتے تھے کہ بیخود مرحوم کی صحبت میں انھوں نے زبان کے بہت سے رموز جانے اور بول چال اور تحریر میں اس کا صحیح استعمال سیکھا۔ علامہ مرحوم ان سے بہت شفقت سے پیش آتے تھے ورنہ بیخود کی سخت مزاجی اردو ادب میں مشہور ہے۔

تین سال تک اے۔ جی۔ آفس میں حساب کتاب کا کام کرنے کے بعد ربانی صاحب نے یہ ملازمت چھوڑ دی کیونکہ وہ کسی طرح ان کے ذوق کے مطابق نہیں تھی۔ اسی زمانے میں مولانا محمد علی جوہر نے کلکتہ سے انگریزی کا مشہور ہفتہ وار "کامریڈ" نکالا۔ ربانی صاحب بحیثیت خازن وہاں کام کرنے لگے۔ اس زمانے میں بلقان کی جنگ چل رہی تھی اور مولانا

محمد علی جوہر کے مضامین کی وجہ سے ہندوستانی مسلمانوں میں ترکی کی تائید میں زبردست جوش وخروش پایا جاتا تھا اور بلقان فنڈ میں دھڑا دھڑ روپیہ جمع ہو رہا تھا جو "کامریڈ" کے توسط سے ترکی بھجوایا جا رہا تھا۔ بعد میں مولانا جوہر نے "کامریڈ" (انگریزی) کے ساتھ ایک اردو روزنامہ "ہمدرد" بھی جاری کیا۔ اس زمانے میں "کامریڈ" اور "ہمدرد" کے ادارہ سے قاضی عبدالغفار، میر محفوظ علی بدایونی (عبدالحق کے خاص ساتھی) ضیاء الدین برنی، سید ہاشمی فرید آبادی، جالب دہلوی اور راجا غلام حسین جیسے لوگ وابستہ تھے۔

ربانی صاحب نے جہاں بھی کام کیا پوری فرض شناسی اور ذمہ داری سے کیا۔ "ہمدرد" کا دفتر اور مولانا جوہر کی رہائش گاہ ایک ہی عمارت میں تھی۔ ایک دن اندر سے ان کی نوکرانی نے آکر کہا کہ "بیگم صاحبہ صاحب کے سگار کے لئے ۲۵ روپیہ منگا رہی ہیں" ربانی صاحب نے جواب دیا کہ "صاحب کی چٹھی لاؤ۔" نوکرانی اندر گئی اور پھر آکر اس نے کہا کہ "بیگم صاحبہ بہت خفا ہو رہی ہیں اور کہہ رہی ہیں کہ بغیر چٹھی کے پیسے دے دو۔" ربانی صاحب نے انکار کر دیا اور اپنے کام میں مصروف ہو گئے۔ تھوڑی دیر بعد انھوں نے پیچھے سے اپنے کندھوں پر کسی کے ہاتھوں کا دباؤ محسوس کیا انھوں نے مڑ کر دیکھا تو مولانا جوہر کھڑے مسکرا رہے تھے۔ جوں ہی دونوں کی آنکھیں چار ہوئیں مولانا نے کہا "ارے بھئی تم نے بہت اچھا کیا۔ مجھے قوم کے پیسے کی حفاظت کے لئے ایسے ہی خازن کی ضرورت تھی۔"

جب بھی ربانی صاحب یہ واقعہ سناتے تھے ان کی آنکھوں میں ایک چمک آجاتی تھی۔

علی برادران (محمد علی شوکت علی) کی گرفتاری کی وجہ سے "کامریڈ" اور "ہمدرد" دونوں اخبار بند ہو گئے اور ربانی صاحب پھر بے کار ہو کر کلکتہ سے اپنے وطن چلے گئے۔ دو سال بعد کامریڈ کے ممتاز صحافی راجا غلام حسین نے جب لکھنؤ سے اپنا ذاتی انگریزی ہفتہ وار "نیو ایرا" جاری کیا تو انھوں نے ربانی صاحب کو مینجر کی حیثیت سے لکھنؤ بلا لیا۔ یہ اخبار کافی اچھا تھا

اور اس زمانے میں "کامریڈ" کا جانشین سمجھا جاتا تھا مگر ٹریفک کے ایک حادثہ میں راجا صاحب کی اچانک اور بے وقت موت کی وجہ سے "نیو ایرا" بھی بند ہوگیا۔

ربانی صاحب مولوی عبدالحق کے والد شیخ حسین علی صاحب کے ملنے والوں میں سے تھے۔ مولوی صاحب کے بڑے بھائی ضیاء الحق اور چھوٹے بھائی احمد حسین صاحب سے بھی ان کی ملاقات تھی۔ خصوصاً احمد حسین صاحب سے ان کے مراسم دوستانہ تھے۔ جب احمد حسین صاحب انجینیر بن کر بھوپال چلے گئے تو ایک بار ربانی صاحب بھی ان سے ملنے وہاں گئے۔ اتفاق سے مولوی عبدالحق صاحب بھی پانی پت سے مولانا الطاف حسین حالی کے آخری مراسم میں شرکت کے بعد اورنگ آباد واپس ہوتے ہوئے (جہاں اُن دنوں انجمن ترقی اردو کا دفتر واقع تھا) ایک دو دن بھوپال میں اپنے بھائی کے پاس ٹھیر گئے تھے۔ یہیں ربانی صاحب اور عبدالحق صاحب کا ایک دوسرے سے تعارف ہوا[1] اور بعد میں ۲۵ سال تک یہ ایک دوسرے کے ساتھی بنے رہے۔ چونکہ ربانی صاحب ان دنوں بے کار تھے اس لئے مولوی صاحب نے انھیں انجمن ترقی اردو (جس کے وہ اعزازی معتمد تھے) کے دفتر میں کام کرنے کے لئے بلا لیا اور اس طرح ربانی صاحب انجمن کے دفتر سے وابستہ ہو گئے۔ مولوی صاحب ان دنوں اورنگ آباد میں مہتمم تعلیمات تھے اور اعزازی طور پر انجمن کا کام بھی کرتے تھے۔ اس لئے انھوں نے ربانی صاحب کو تعلیمات میں ملازم بھی رکھوا دیا تھا اور وہ گورنمنٹ ہائی اسکول میں (جو ان دنوں کالج سے ملحق تھا) اردو پڑھانے لگے تھے۔ یہیں میرے ماموں مولوی عبدالعزیز صاحب (جن کا ذکر اوپر آچکا ہے) ان کے شاگرد ہوئے تھے۔ ربانی صاحب کے اس زمانے کے قابل ذکر شاگردوں میں میرے ماموں کے علاوہ اردو کے مشہور شاعر سکندر علی وجد اور حامد علی عباسی (سابق معتمد فینانس حکومت آندھرا پردیش) شامل

---

[1] مولانا حالی کا انتقال ۱۹۱۴ء [illegible]

میں توجد صاحب اپنا ابتدائی کلام ان ہی کو دکھایا کرتے تھے اور ربانی صاحب ان کی بے حد حوصلہ افزائی کرتے تھے۔

دن میں نوکری کرتے ہوئے ربانی صاحب رات میں دیر گئے تک مولوی صاحب کے ساتھ بیٹھکر انجمن کا کام کیا کرتے تھے۔ وہاں ان کے ذمہ انجمن کی مطبوعات اور سہ ماہی رسالہ "اردو" میں اشاعت کی غرض سے آنے والے مسودات کو دیکھنا شامل تھا۔ "فرہنگ اصطلاحات علمیہ" کی تیاری میں بھی ربانی صاحب نے مولوی صاحب کا ہاتھ بٹایا تھا جس کے دیباچہ میں مولوی صاحب نے ان کا شکریہ بھی ادا کیا تھا۔ مولوی صاحب کی شہرہ آفاق "اسٹینڈرڈ انگلش اردو ڈکشنری" میں بھی (جو اصل میں کنسائز آکسفورڈ ڈکشنری کا اردو ترجمہ ہے) انھوں نے کام کیا تھا۔ اس زمانے میں پنڈت ونشی دھر ودیا النکار، وہاج الدین اور محوی صدیقی اس کام میں ان کے ساتھ تھے۔ مولوی صاحب ان تمام حضرات کو ساتھ لے کر تراجم کو قطعی صورت دیتے تھے۔ عام طور پر یہ نشست شام کے کھانے کے بعد شروع ہوتی اور رات دیر گئے تک جاری رہتی تھی مولوی صاحب رات کا کھانا مغرب کے فوری بعد کھا لیتے تھے کیونکہ وہ دوپہر میں کھانا نہیں کھاتے تھے۔

اس زمانے میں انجمن کی جانب سے "اردو لغت" کی تیاری کا کام بھی جاری تھا۔ مولوی صاحب اردو کی پرانی کتابوں سے الفاظ نکال کر یہ لغت مرتب کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ ربانی صاحب نے بیسوں پرانی کتابیں پڑھ کر سینکڑوں الفاظ تلاش کر کے جمع کئے۔ افسوس کہ یہ کام انجمن کے دلی دفتر میں ۱۹۴۷ء کے فسادات میں تلف ہوگیا۔ اسی زمانے میں ربانی صاحب نے عبدالحق صاحب کی فرمائش پر انجمن ترقی اردو کی سلور جوبلی کے موقعہ پر "انجمن کی کہانی" نامی مختصر سی کتاب لکھی تھی جس میں انجمن کی پوری تاریخ موجود ہے۔ جو بھی انجمن کے ماضی کے بارے میں کچھ پوچھتا تو مولوی صاحب اسے اس کتاب کے پڑھنے کا مشورہ دیتے تھے۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہوا تھا۔

اپنے قیام اورنگ آباد کے زمانے میں ہی ربانی صاحب کی ملاقات مولوی غلام یزدانی صاحب[1] سے ہوئی تھی۔ وہ ان کے قدیم فن تعمیر کے ذوق، پرانے سکوں کے شغف اور تاریخ سے دلچسپی کی بنا پر ان سے بہت متاثر ہوئے تھے اور ربانی صاحب کو تعلیمات سے آثار قدیمہ میں منتقل ہونے کی دعوت دی تھی۔ اُس زمانے میں مولوی عبدالحق صاحب بھی اورنگ آباد سے جا چکے تھے اور ربانی صاحب بھی اورنگ آباد چھوڑنا چاہتے تھے اس لئے انھوں نے یزدانی صاحب کی اس دعوت کو قبول کر لیا اور حیدرآباد آکر نظامت حیدرآباد میں بحیثیت منتظم دفتر کام کرنے لگے۔ کچھ دن وہ بیدر (موجودہ کرناٹک) میں بحیثیت مہتمم آثار قدیمہ بھی کارگزار رہے لیکن پھر منتظمی پر حیدرآباد آگئے اور ۱۹۵۰ء میں وظیفہ پر سبکدوش ہو کر مستقل طور پر حیدرآباد ہی میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ حیدرآباد سے انھیں کچھ ایسی انسیت ہو گئی تھی کہ اگرچہ ان کے سارے رشتہ دار پاکستان میں ہیں پھر بھی وہ پاکستان منتقل ہونا نہیں چاہتے تھے۔ اپنے رشتہ داروں سے ملنے پاکستان جاتے بھی تھے تو کچھ دن رہ کر لوٹ آتے تھے اور تب ہی اطمینان کی سانس لیتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک دن اسی خاک میں آسودہ خواب ہو گئے۔

---

[1] غلام یزدانی مرحوم کا شمار ہندوستان کے ممتاز ماہرین آثار قدیمہ میں ہوتا ہے۔ ہندوستان کے آثار قدیمہ پر اردو اور انگریزی میں ان کی کئی کتابیں ہیں۔ وہ سابق ریاست حیدرآباد میں برسوں تک ناظم آثار قدیمہ رہے اور غار ہائے اجنتا کی بازیافت کے بعد اس کی صفائی اور تشہیر میں انھوں نے خصوصی دلچسپی لی۔ ان کا وطن دلی تھا لیکن ساری زندگی حیدرآباد میں گزاری اور یہیں آسودہ خاک ہیں۔ مرزا فرحت اللہ بیگ ان کے بچپن کے دوست تھے اور "نذیر احمد کی کہانی" نامی کتاب میں بیگ صاحب نے جگہ جگہ یزدانی صاحب کا تذکرہ کیا ہے کیونکہ وہ دونوں نذیر احمد سے عربی پڑھتے تھے۔ (رشید)

ربانی صاحب کی گھریلو زندگی بے حد خوشگوار تھی۔ انھوں نے اپنی شادی کی ۴۰ ویں سالگرہ بھی منائی تھی۔ مسز ربانی ایک بے حد خوش اخلاق خاتون ہیں جو مجھ سے اور میرے بچوں سے بے حد شفقت سے پیش آتی ہیں۔ پہلے میں ہر اتوار کو پابندی سے ان کے گھر جاتا تھا لیکن جب سے ربانی صاحب کا انتقال ہوا ہے جانا بہت کم کر دیا ہے۔ در اصل ربانی صاحب کے بغیر ان کا گھر مجھے کچھ عجیب سا لگتا ہے۔ ربانی صاحب کے بڑے فرزند غلام یزدانی صاحب ہیں جو عثمانیہ یونیورسٹی کے گریجویٹ ہیں اور اے۔ جی۔ آفس حیدر آباد میں اکاونٹس آفیسر ہیں۔ دوسرے فرزند غلام جیلانی ہیں جو عثمانیہ یونیورسٹی کے ایم ایس سی ہیں اور اسی یونیورسٹی میں طبیعات کے ریڈر ہیں۔ یہ دونوں حضرات بھی افسانے، ڈرامے اور مضامین لکھتے ہیں اور آل انڈیا ریڈیو حیدر آباد سے اکثر ان کی چیزیں نشر ہوتی رہتی ہیں۔ ربانی صاحب کی دو لڑکیاں تسنیم ربانی اور نسیم ربانی ہیں یہ دونوں بھی عثمانیہ یونیورسٹی کی فارغ التحصیل ہیں اور پاکستان میں بیاہی گئی ہیں۔

غلام ربانی مرحوم نے اب تک مختلف موضوعات پر سینکڑوں مضامین لکھے ہیں۔ پہلے ان کے مضامین انجمن ترقی اردو کے سہ ماہی رسالہ "اردو" میں پابندی سے شائع ہوتے تھے۔ آخری چند سال میں ان کے مضامین زیادہ تر "جامعہ" میں شائع ہوئے ہیں۔ مکتبہ جامعہ کے بچوں کے رسالے "پیام تعلیم" میں بھی بچوں کے لئے ان کے اکثر بے حد دلچسپ مضامین شائع ہوئے تھے۔ اخباروں میں ان کے مضامین زیادہ تر روزنامہ "سیاست" حیدر آباد میں شائع ہوئے تھے۔ کچھ مضامین ماہنامہ "آندھرا پردیش" (حیدر آباد) میں بھی شائع ہوئے تھے۔ بعض دیگر اخبارات و رسائل میں بھی چیدہ چیدہ مضامین شائع ہوئے تھے۔ دراصل ربانی صاحب کبھی بھی کسی رسالے یا اخبار کو خود سے کوئی مضمون نہیں بھجواتے تھے جب تک کہ ایڈیٹر کی طرف سے فرمائش اور تقاضہ نہ ہوتا۔ انتقال سے چند ماہ پہلے ایک مضمون لکھ کر "نظام" (بمبئی) کو بھجوایا تھا جسے اعجاز صدیقی صاحب نے بے حد پسند کر کے شائع کیا تھا

اور مزید مضامین بھجوانے کو مجھے لکھا تھا لیکن اس کی نوبت نہ آسکی ۔

ربانی صاحب کے خاص موضوعات زبان و ادب کے مسائل، تاریخ، آثار قدیمہ، قدیم سکے، طرز تعمیر، مجسمہ سازی، علم فلکیات اور موسیقی و مصوری وغیرہ تھے ۔ ان کا اپنا ایک منفرد طرز تھا جو بے حد سلیس، دلکش اور موثر تھا ۔ نثر میں ان کا تعلق عبدالحق اسکول سے تھا وہ دوسروں کو بھی ایسی ہی زبان لکھنے کی تلقین کرتے تھے اور ادق اور بوجھل زبان کو پسند نہیں کرتے تھے ۔ اکثر کہا کرتے تھے کہ لوگ پیچیدہ طرز تحریر اور مشکل زبان اس لئے اختیار کرتے ہیں کہ جس موضوع پر وہ لکھتے ہیں اسے سمجھانے کی اہلیت نہیں رکھتے اور اس طرح مشکل طرز و زبان کا لبادہ اس پر چڑھا دیتے ہیں ۔ ان کی تحریر کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو :

"مولوی عبدالحق صاحب ضلع بیڑ کے دورہ پر تھے ۔ ترل راو صاحب مہتمم تعلیمات تھے ۔ وہ بھی ان کے ساتھ ڈاک بنگلہ میں ٹھیرے ہوئے تھے ۔ ترل راو صاحب کو پاس کے کسی گاؤں میں کچھ کام تھا ۔ وہ کچھ دیر کے لئے چلے گئے ۔ مولوی صاحب نے ایک پلنگ پر کچھ کپڑے اور بستر رکھ کر اس پر چادر ڈال دی ۔ اور ایک تکیہ پر کوئلہ سے آدمی کا چہرہ بنا کر سرہانے رکھ دیا ۔ دور سے معلوم ہوتا تھا کہ کوئی آدمی کروٹ لئے سو رہا ہے ۔ کچھ دیر بعد ترل راؤ صاحب آئے ۔ مولوی صاحب برآمدے میں بیٹھے ہوئے تھے ۔ کہنے لگے "ارے بھائی! تمہارے کوئی دوست تم سے ملنے آئے ہیں ۔ وہ بہت تھکے ہوئے تھے ۔ پلنگ پر لیٹتے ہی سو گئے ۔ ترل راؤ صاحب نے دروازے میں سے دیکھا تو واقعی کوئی شخص پلنگ پر لیٹا ہوا دکھائی دیا ۔ جب زیادہ دیر ہوئی تو ترل راؤ صاحب اٹھ کر اندر گئے ۔ چادر اٹھائی تو مطلع صاف تھا"

("کچھ بابائے اردو کے بارے میں")

(مطبوعہ "سیاست" حیدرآباد)

بے شمار مطبوعہ مضامین کے علاوہ ربانی صاحب کی تصنیفات میں "انجمن کی کہانی" کے علاوہ "تاریخ ہند" (یہ تقسیم سے قبل عثمانیہ یونیورسٹی کے بی۔ اے کے نصاب میں شامل تھی) "ہندو اخلاقیات" (یہ ایک ترجمہ ہے) اور رہنمائے اردو (یہ غیر اردو داں افراد کو اردو سکھانے والی کتاب ہے) شامل ہیں۔ انتقال کے وقت ان کے پاس بے شمار مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مضامین تھے جنھیں مرتب کیا جائے تو کئی کتابیں تیار ہو سکتی ہیں۔ انتقال سے قبل میں نے انھیں مولوی عبدالحق صاحب کی سوانح حیات لکھنے کے لئے راضی کر لیا تھا لیکن افسوس کہ اس کام کو پورا نہ ہونا تھا۔ کچھ ان کا تساہل اور ہر چیز کو ایک خاص معیار کے مطابق انجام دینے کی عادت نے اس کام کے آغاز ہی میں اتنی دیر کر دی کہ بالآخر موت کے فرشتہ نے صدا دے دی۔ اب یہ ان کے فرزندوں کا کام ہے کہ وہ ان کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مضامین کا انتخاب کر کے انھیں کتابی صورت میں شائع کریں۔ مکتبہ جامعہ پر بھی ان کے مضامین کی اشاعت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کیونکہ ان کے آخری دور کے بیشتر مضامین "جامعہ" ہی میں شائع ہوئے ہیں۔

غلام ربانی مرحوم بے حد منکسر المزاج، سنجیدہ، وضعدار، ہمدرد اور شائستہ انسان تھے۔ وہ ایک خاموش اور کم آمیز انسان تھے لیکن جس کے سامنے کھلتے تھے خوب کھلتے تھے اور معلومات کے خزانے بکھیر دیتے تھے۔ مجھ سے اکثر ادھر ادھر کی اور نئی پرانی باتیں کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ میں تم سے یہ باتیں اس لئے کرتا ہوں کہ مجھے معلوم ہے کہ تم انھیں اپنی تحریروں میں استعمال کرو گے۔ ان سے ملنے کے بعد مجھے اکثر بڑا سکون اور جذباتی چین میسر آتا تھا۔

اور جب بھی ان کے گھر سے لوٹتا تھا بے تحاشہ حالی کا یہ شعر یاد آجاتا تھا ؎

بہت جی خوش ہوا حالی سے مل کر
ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں

افسوس کہ دنیا اب ایسے لوگوں سے خالی ہوتی جا رہی ہے۔

ڈاکٹر مہدی بیگم مطلب

احسن الدین خاں بیاؔن

اورنگ زیب کی وفات سے بہادر شاہ کی معزولی تک اس ڈیڑھ صدی کا زمانہ سلطنت مغلیہ کا نہایت پر آشوب زمانہ تھا جس میں مغل شہنشاہوں کی حالت شطرنج کے بادشاہ کی سی تھی۔ سلطنت کا شیرازہ بکھر چکا تھا اور مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں کی لگاتار جدوجہد نے مغل حکومت کی بنیادوں کو ہلا دیا تھا۔

اس پُر آشوب زمانے میں احسن الدین خاں بیاؔن نے دہلی[1] میں جنم لیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب میرؔ، سوؔدا، دردؔ کے نغمے فضاؤں میں گونج رہے تھے اور اردو شاعری اپنے ارتقاء کی بلندیوں کو چھو رہی تھی۔ دردؔ، میرؔ، سوؔدا کے مقلدین میں کئی شاعر ایسے تھے جنھوں نے اپنے فن کی دھاک بٹھا دی تھی۔ ان میں بعض تو ایسے تھے جنھیں شہرت ملی اور اردو ادب کی تاریخ میں بلند مقام ملا لیکن بعض ایسی بھی ہستیاں ہیں جو ان گہر ہائے تاب دار کی مانند

ڈاکٹر مہدی بیگم مطلب، جامعہ عثمانیہ کیمپس۔ حیدرآباد (آندھرا پردیش)

[1] تاریخ ادب اردو کے فاضل مولف نے لکھا ہے کہ: "خواجہ احسن اللہ، کشمیری النسل تھے اور دلی میں پیدا ہوئے۔" مگر اس کتاب کے حاشیہ نگار مرتضیٰ حسین فاضل نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ "ولادت سب کے نزدیک آگرہ میں ہوئی۔" اسی حاشیہ میں سال وفات ۱۲۱۳ھ/۱۷۹۸ء لکھا ہے۔ (صفحہ ۲۶۶) صفحہ ۴۰۹ پر فاضل مولف نے لکھا ہے کہ: "خواجہ احسن اللہ بیاؔن شاگرد مظہر آصف جاہ ثانی کے عہد میں حیدرآباد پہنچے اور وہیں ۱۲۱۳ھ میں رحلت کی۔" (لطیف اعظمی)

سمندر کی تہہ میں پوشیدہ رہیں اور جن کی آب و تاب ان جوہریوں کی نظروں سے پنہاں رہی ان ہی
غیر معروف لیکن فنکار ہستیوں میں احسن الدین خاں بیاؔن بھی تھے جن کے حالات زندگی پردہ اخفار
میں رہے۔ تذکرہ نگاروں کو نہ تو ان کے صحیح نام کا علم ہو سکا نہ ان کی شاعری کی اہمیت کا۔

بیاؔن کے نام کے بارے میں اردو کے تذکروں میں کافی اختلافات پائے جاتے
ہیں۔ بعضوں نے ان کا نام احسن الدخاں، احسن الدین خاں، احسان الدخاں یا پھر
احسن الد لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اسی طرح کوئی تذکرہ نگار نام کے ساتھ "میر" یا کسی نے
"خواجہ" لکھا ہے۔ ذیل میں ان اختلافات کی تفصیل پیش کی جاتی ہے:

<u>خواجہ احسن الد</u>

نمبر	تذکرہ	مصنف
۱۔	تذکرہ ریختہ گویاں ۱۱۶۶ھ	سید فتح علی حسنی گردیزی
۲۔	چمنستان شعرار ۱۱۷۵ھ	لچھمی نرائن شفیق
۳۔	مخزن نکات ۱۱۷۸ھ	قیام الدین قائم
۴۔	تذکرہ شعرائے اردو ۱۱۷۸ھ تا ۱۱۹۲ھ	میر حسن دہلوی
۵۔	نفس الکلمات ۱۱۹۷ھ	شاہ محمد حمزہ
۶۔	گلشن بے خار ۱۲۵۰ھ	مصطفیٰ خاں شیفتہ
۷۔	سخن شعرار ۱۲۸۱ھ	عبدالغفور نساخ
۸۔	گلستان بے خزاں ۱۲۹۱ھ	حکیم میر قطب الدین
۹۔	گل رعنا ۱۳۴۰ھ	عبدالحیٔ
۱۰۔	انتخاب عظیم ۱۳۶۸ھ	سید عظیم الدین
۱۱۔	انتخاب شورش	شورش
۱۲۔	محبوب الزمن	عبدالجبار ملکاپوری
۱۳۔	خمخانہ جاوید	لالہ سری رام

۱۴۔ بزم سخن — حسن علی خاں

۱۵۔ جواہر سخن — محمد مبین چریا کوٹی

۱۶۔ تاریخ ادب اردو[1] — رام بابو سکسینہ

احسان اللہ

۱۔ تذکرہ گلزار ابراہیم ۱۱۹۷ تا ۱۱۹۸ھ — علی ابراہیم خلیل

۲۔ یادگار ضیغم — عبداللہ خاں ضیغم

۳۔ اردو غزل — ڈاکٹر یوسف حسین خاں

احسن اللہ خاں

۱۔ گلشن ہند ۱۲۱۵ھ — حیدر بخش حیدری

۲۔ گلشن ہند ۱۲۲۵ھ — مرزا علی لطف

احسن اللہ

۱۔ گلشن سخن — مردان علی خاں مبتلا

احسن الدین خاں

۱۔ مجموعہ فصاحت ۱۲۱۶ھ — شاہ تجلی

۲۔ قصائد و قطعات وغیرہ
درشاہ ارسطوجاہ وزیر دکن ۱۲۱۶ھ — بدلیع

۳۔ اعظم الامرا ارسطوجاہ — عبدالمجید صدیقی

خواجہ احسن الدین خاں

۱۔ مقالات الشعراء ۱۱۷۴ھ — قیام الدین حیرت

---

[1] میرے سامنے اس کتاب کا علمی پرنٹنگ پریس لاہور کا ایڈیشن ہے۔ صفحہ ۱۳۵ اور صفحہ ۳۰۹ پر یقیناً خواجہ احسن اللہ ہی لکھا ہے مگر صفحہ ۱۳۵ پر خواجہ احسن اللہ خاں بھی چھپا ہے۔ (لطیف اعظمی)

۲۔	تذکرہ ہندی ۱۲۰۹ھ/۱۷۹۴ء	غلام ہمدانی مصحفی
۳۔	دستور الفصاحت ۱۲۱۳ھ	احمد علی یکتا
۴۔	عمدہ منتخبہ ۱۲۱۵ھ	میر محمد خاں سرور
۵۔	مجمع الانتخاب ۱۲۱۹ھ	شاہ کمال
۶۔	تذکرہ شعراء ۱۲۵۱ء	
۷۔	توزک آصفیہ	شاہ تجلی
۸۔	عیار الشعراء	خوب چند ذکار
۹۔	تکملۃ الشعراء	شوق رامپوری
۱۰۔	طبقات سخن	غلام محی الدین عشق
۱۱۔	شعر الہند	عبدالسلام ندوی

بیآن کے نام کے بارے میں تذکرہ نگاروں کی راتے میں اختلاف کا بڑا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید نام کا پہلا جزو اور تخلص زیادہ مشہور تھا چنانچہ وہ تو سب نے صحیح لکھ دیا لیکن جزو ثانی کو صرف ایسے تذکرہ نگاروں نے صحیح لکھا جن کی بیآن سے واقفیت اور ذاتی تعلقات تھے یا پھر ایسے جو نہ صرف ان کے ہم عصر بلکہ ایک ہی استاد کے شاگرد اور ایک ہی مرشد کے مرید تھے۔ جن تذکرہ نگاروں نے احسن الدین خاں کے بجائے احسن اللہ لکھا مردان علی خاں مبتلا ہیں[۳] جنھوں نے گلشن سخن جب مرتب کیا اس وقت بیآن بقید حیات تھے اس لئے ضرور یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے نام صحیح لکھا ہو۔ لیکن جو شواہد یکے بعد دیگرے ملتے گئے ان سے ثابت ہو چکا ہے کہ بیآن کا احسن اللہ نام صحیح نہیں ہے۔

---

[۳] گلشن سخن مبتلا ۱۱۹۴ھ صفحہ ۶۸

اب ایسے تذکرہ نگار جوان کا نام خواجہ احسن اللہ بتاتے ہیں۔ گردیزی، شفیق، قائم، میر حسن، شاہ محمد حمزہ، شیفتہ، نساخ، قطب الدین، عبدالحئی، محمد عظیم الدین، شورش، عبدالجبار خاں ملکاپوری، لالہ سری رام، حسن علی خاں، محمد مبین چریا کوٹی اور رام بابو سکسینہ ہیں۔ ان میں سے بہت سے تذکرہ نگار بیاں کے ہم عصر رہ چکے ہیں بلکہ شفیق کے بارے میں تو کہا جاتا ہے کہ انھوں نے چمنستان شعراء کو (جن شعراء کے حالات معلوم نہ ہوسکے) بذات خود مل کر مکمل کیا لیکن یہاں بھی ہم کو مایوسی ہوتی ہے کہ کن وجوہات کی بناء پر انھوں نے لکھنے میں غلطی کی ہے بعد کے تذکرہ نگاروں کی غلطی کا سبب شاید یہ ہوسکتا ہے کہ ان کی معلومات کا ماخذ اول الذکر تذکرہ نگاروں کے تذکرے رہے ہوں چنانچہ خواجہ احسن الدین بیاں نام ہماری تحقیق میں غلط ثابت ہوا ہے۔

اب صرف ایسے تذکرہ نگار باقی رہ جاتے ہیں جنھوں نے احسان اللہ لکھا ہے ان میں خلیل[۴] اور ضیغم[۵] قابل ذکر ہیں لیکن بیاں کا احسان اللہ نام بھی صحیح نہیں ہے۔

حیدر بخش حیدری[۶] اور علی لطف[۷] نے گلشن ہند بیاں کے انتقال کے دو سال بعد یعنی ۱۲۱۵ھ میں لکھا صرف احسن اللہ خاں لکھتے ہیں خواجہ کا لفظ ان دونوں کے پاس نہیں ملتا کہا نہیں جاسکتا کہ ان دونوں کے پیش نظر مبتلا کا تذکرہ تھا یا نہیں لیکن انھوں نے احسن اللہ کے ساتھ "خاں" کا ضرور اضافہ کیا ہے لیکن ہمارے خیال میں احسن اللہ خاں بھی غلط ہے۔

ہمارے خیال میں بیاں کا صحیح نام احسن الدین خاں ہے۔ اس بیان کی تائید مندرجہ ذیل شواہد سے ہوتی ہے۔ بعض تذکرہ نگاروں نے جوان کا پورا نام جانتے تھے جوں کا توں

۴ھ تذکرہ گلزار ابراہیم صفحہ ۶۵ — ۵ھ یادگار ضیغم صفحہ ۱۲۵

۶ھ گلشن ہند صفحہ ۶۵ — ۷ھ ایضاً صفحہ ۶۵

لکھدیا ہے لیکن بعض ایسے جنھوں نے نام کے پہلے جز یعنی "خواجہ" کو زیادہ اہمیت نہ دی ہو یا پھر نظر انداز کر دیا حالانکہ کسی شاعر کے نام کا ہر جز بڑی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

۱۔ بدلیعی[۸] جس نے ارسطوجاہ پر لکھے گئے سارے قصائد کو ایک مجموعہ کی شکل دی ہے جس میں بیاؔن کا بھی ایک قصیدہ جو ارسطوجاہ کی مدح میں لکھا گیا تھا اس میں قصیدے کے آخر میں وہ بیاؔن کا نام احسن الدین خاں لکھتے ہیں۔

۲۔ اس طرح عبدالمجید صدیقی[۹] نے اپنی کتاب "اعظم الامرا ارسطوجاہ" میں ان کا نام احسن الدین خاں ہی بتایا ہے۔

۳۔ ان کے علاوہ بیاؔن کے شاگرد رائے گلاب چند ہمدؔم جنھوں نے اپنا دیوان اپنے استاذ بیاؔن کی زندگی میں مرتب کیا تھا۔ اس کے دیباچے میں اور استاد کی مدح میں لکھے گئے ایک قصیدے میں ان کا نام احسن الدین خاں بتایا ہے۔ قصیدے کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

کون یعنی احسن الدین خاں بہادر کی جناب
ہے بیاؔن جس کا تخلص فخر دے جو شعر کو[۱۰]

ان سب سے قطع نظر کتب خانہ سالار جنگ میں ایک اور قلمی بیاض ہے جس میں ارسطوجاہ کے دربار سے متوسل ڈیڑھ سو شاعروں کے قصائد میں شاہ تجلی علی جو بیاؔن کے ہم عصر رہ چکے تھے ان قصیدوں کو مرتب کیا ہے[۱۱]۔ اس بیاض کے باب الباء کے نیچے بیاؔن

۸؎ مجموعہ قصائد و قطعات وغیرہ در شاہ ارسطوجاہ وزیر دکن ۱۲۱۶ھ صفحہ ۱۶۶۔

۹؎ اعظم الامرا ارسطوجاہ صفحہ ۴۸

۱۰؎ دیباچہ دیوان ہمدم۔ گلاب چند ہمدؔم.... دریں روزگار رفیض آثار ذات بابرکات افزائے بزم سخنوری و زیب بخشای انجمن سخن پروری سر آمد سخن آرایاں جہاں استاد زماں احسن الدین خاں خان بہادر بیاؔن

۱۱؎ مجموعہ فصاحت شاہ تجلی صفحہ ۲۱۲۔

کے قصیدے سے پہلے ان کا نام احسن الدین خاں ہی لکھا ہے۔ اس کے علاوہ مذکورہ قصیدے کے ساتھ اس بیاض میں یہ چار مصرعے بھی درج ہیں :

الیسی قدرت سے لایا ہے اے عالی جناب
بعد مدت کے ہوا ہے آرزو کا فتح یاب
دوست دشمن نیک و بد سب آکے حاضر ہو چکے
احسن الدین خاں نہیں خدمت میں ابتک باریاب

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بیان نے خود شعر میں اپنا نام لکھدیا ہے اس شعر کے پڑھنے کے بعد مزید کسی شبہ کی گنجائش نہیں لیکن ہماری تحقیق میں اس سے بھی اہم چیز جو دستیاب ہوئی ہے وہ اسٹیٹ آرکایز کی وہ اہم دستاویز ہے جس میں ان کو دیے گئے خطاب کے ساتھ ان کا پورا نام درج ہے یعنی احسن الدین خاں بہادر ۔ اس کے علاوہ مصحفی نے تذکرہ ہندی، قاسم نے مجموعہ نغز، سرور نے عمدہ منتخبہ، شاہ کمال نے مجمع الانتخاب اور تجلی نے توزک آصفیہ میں خواجہ احسن الدین خاں ہی لکھا ہے۔

اب صرف ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ آخر اس تسامح اور اختلاف کا کیا سبب ہوسکتا ہے اس کا صرف ایک ہی سبب یہ ہوسکتا ہے کہ ہمارے تذکرہ نگاروں کی معلومات کا ماخذ پہلے کے چند تذکرے تھے جنھوں نے ان تذکروں میں جو بھی پڑھا اسی کو یکے بعد دیگرے لکھتے چلے گئے۔ کسی نے یہ جاننے کی کوشش نہیں کی کہ اس میں کیا خامیاں رہ گئی ہیں اور ان کو کس حد تک درست کیا جاسکتا ہے۔ ان کوتاہیوں کے باوصف قدیم شاعروں کے حالات، تہذیب و تربیت کا ان تذکروں سے بہتر ماخذ ہماری دسترس سے باہر ہے اس لئے ان کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

چنانچہ ان تذکرہ نگاروں میں سب سے زیادہ اہم قاسم، مصحفی، شاہ کمال اور شاہ تجلی اس لیے اہمیت رکھتے ہیں کہ یہ لوگ نہ صرف ان کے ہم عصر رہ چکے ہیں بلکہ ان کا تعلق بیان

سے بہت قریبی رہا ہے ۔ ان کی تحریر کی اہمیت اس وقت اور بھی بڑھ جاتی ہے جبکہ اس کی تصدیق آرکائیز کی اس دستاویز سے ہوتی ہے جس میں بیآن کا پورا نام مع خطاب کے درج ہے ۔

دکن میں بیآن کی قدر و منزلت ہوئی اور خطاب سے نوازا گیا۔ کسی تذکرہ نگار نے بیآن کے خطاب کا ذکر نہیں کیا خطاب کی وجہ سے ان کی زندگی کے دو اہم پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے ۔

۱۔ ان کے ہم عصر شعراء میں ان کے مقام کا تعین کیا جاسکتا ہے کہ اس وقت ان کو دربار میں ایک خاص مقام حاصل تھا۔

۲۔ ذریعہ معاش پر بھی روشنی پڑتی ہے کیونکہ عام طور پر خطاب کے ساتھ جاگیر یا منصب بھی عطا کیا جاتا تھا۔

ان کے شاگرد رائے گلاب چند ہمدم نے اپنے دیوان کے دیباچے میں اور استاد کی مدح میں لکھے گئے قصیدے میں نام کے ساتھ ان کا خطاب یعنی "خاں بہادر" لکھا ہے[۱۲]۔ اس کے علاوہ کتب خانہ آصفیہ میں بیآن کا جو دیوان ہے اس کے پہلے صفحہ پر بیآن کے نام کے ساتھ خاں بہادر لکھا ہوا ہے لیکن واضح الفاظ میں یہ کہیں نہیں ملتا کہ خاں بہادر ان کا خطاب ہے ۔

بیآن کے خطاب کا ریکارڈ (اسٹیٹ آرکائیز) میں موجود ہے ، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نام	منصب	اضافہ	خطاب	
خواجہ احسن الدین بیآن تخلص	اصل ۲۶ رمضان ۲۶ سنہ شاہ عالم یکہزاری و خطاب خانی و خطاب بہادر الاعلم	۱۶ رجمادی الاول ۲۷ سنہ شاہ عالم یکہزاری ذات	دوہزاری ذات العلم	خانی بہادری

۱۲ھ دیباچہ دیوان ہمدم ... بزم سخن وری و زیب بخشای انجمن ہنر پروری سر آمد سخن آرایان جہان استاد زمان احسن الدین خاں بہادر بیآن ...

خواجہ احسن الدین بیان ۲۶ رمضان جلوس سنہ ۲۶ لغایتہ سنہ ۱۱۹۹ھ کو یکہزاری ذات وخطاب خانی عطا ہوا۔

اور پھر دوسرے سال یعنی جلوس ۱۹ رجمادی الاول سنہ ۲۷ لغایتہ سنہ ۱۲۰۱ھ کو پھر یکہزاری یعنی دوہزاری ذات الاعلم اور خطاب خانی وبہادری عطا کیا گیا۔

اصل ۲۷ رمضان سنہ ۲۶ شاہ عالم یکہزاری ذات وخطاب خانی }
اضافہ ۱۹ رجمادی الاول سنہ ۲۷ شاہ عالم یکہزاری ذات }
دوہزاری ذات الاعلم خانی وبہادر وخطاب بہادر الاعلم

خواجہ احسن اللہ کشمیری النسل تھے اور دلّی میں پیدا ہوئے۔ مرزا مظہر جانجاناں کے شاگرد اور مولانا فخرالدین کے مرید تھے۔ آخر عمر میں حیدرآباد گئے اور نواب آصف جاہ ثانی کی ملازمت میں زندگی عزت سے بسر کی۔ ۱۲۱۳ھ [۱۷۹۸ء] میں وفات پائی اور حیدرآباد ہی میں مدفون ہوئے۔ ان کی وفات کی تاریخ ہے: "اُستاد از جہاں رفت"۔ میر حسن اپنے تذکرے میں ان کے بڑے معترف ہیں، لکھتے ہیں: "شاعر عذب البیان اور خوش گویان زمان... زیچ نامہ از مشہور ست بسیار خوب گفتہ رباعیات دلپذیر دارد"۔ نمونہ کلام یہ ہے:

کوئی کسی کا بیان آشنا نہیں دیکھا — سوائے اس کے ان آنکھوں نے کیا نہیں دیکھا
مصلحت ترک عشق ہے ناصح — لیک ہم سے یہ ہو نہیں سکتا
کہتا نہیں میں عرش پہ اے نالہ جا پہنچ — کانوں تلک تو اس کے تو اے نارسا پہنچ
بیان کون ہے، اب تلک پوچھتے ہو — تغافل کے قرباں، تجاہل کے صدقے

(تاریخ ادب اردو)

استدراک

مثنوی مولوی معنوی کا ایک مطبوعہ نسخہ

جامعہ کے ستمبر ۱۹۷۷ء کے شمارے میں مثنوی مولوی معنوی (دفتر اول) کے قدیم ترین نسخہ (نسخہ قونیا۔ ترکی) اور نسخہ مطبع نامی کانپور کے پہلے ۲۲ اشعار کا موازنہ پیش کیا گیا تھا۔ اب یہاں مثنوی (دفتر اول) کے چند دوسرے نسخوں کا ذکر کیا جاتا ہے جنھیں مستند اور معتبر مانا گیا ہے[1]

(۱) نسخہ برٹش میوزیم لندن

یہ باریک خط نستعلیق میں علی بن محمدؒ کے ہاتھ کا لکھا ہوا مکمل نسخہ ہے۔ تاریخ کتابت ۷۱۸ھ ہے یعنی مصنف کی وفات ۶۷۳ھ سے صرف ۴۶ سال بعد۔

(۲) نسخہ کتب خانہ ٹیوبنج (جرمنی)

یہ نسخہ مصنف کی وفات سے ۷۲ سال بعد لکھا گیا۔ کاتب کا نام محمد بن الحاج دولت شاہ بن یوسف الشیرازی ہے اور سالِ کتابت ۷۴۴ھ ہے۔ صحتِ کتابت اور خوشخطی میں ممتاز ہے۔

---

[1] یہ تفصیلات مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کے ایک پرانے مضمون مطبوعہ 'مرقع' لکھنؤ (جنوری ۱۹۲۶ء ص ۱۷) سے اخذ کی گئی ہیں۔

(۳) نسخہ نکلسن

یہ نسخہ پروفیسر نکلسن (کیمبرج یونیورسٹی) کی ملکیت تھا۔ سالِ کتابت ۸۴۳ھ۔ گویا مصنف کی وفات کے ۱۷۱ سال بعد لکھا گیا۔ کاتب کا نام درج نہیں۔

(۴) نسخہ برٹش میوزیم (دیگر)

یہ صرف دفترِ اول کا نسخہ ہے۔ سالِ کتابت درج نہیں۔ کتابت خطِ نسخ میں ہے۔ اعراب اکثر غائب ہیں قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت قدیم ہے۔

(۵) نسخہ "ناسخہ مثنویات سقیمہ"

یہ شیخ عبداللطیف عباسی گجراتی کا مشہور نسخہ ہے جس کے متعلق مؤلف کا دعوے ہے کہ یہ اسّی مختلف نسخوں سے مقابلہ کے بعد تیار کیا گیا ہے۔ شیخ عبداللطیف کا سالِ وفات ۱۰۴۸ھ کہا جاتا ہے۔ مولانا عبدالماجد مرحوم نے اس کا ایک نسخہ مولوی سبحان اللہ صاحب رئیس گورکھپور کے کتب خانہ میں دیکھا تھا۔

(۶) صحتِ متن اور حواشی کے لحاظ سے پروفیسر نکلسن کا انگریزی نسخہ بہترین ہے۔ یہ لیڈن (ہالینڈ) کے مشہور مشرقی مطبع ریل کمپنی کے زیر اہتمام طبع ہوا تھا اور اس کی اشاعت لندن کی مشہور فرم لیوزک اینڈ کو نے کی تھی۔

کالیداس گپتا رضا

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

نوائے آوارہ از غلام ربانی تاباں

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

'نوائے آوارہ' اردو کے ممتاز و معتبر ترقی پسند شاعر جناب غلام ربانی تاباں کی غزلوں کا غالباً تیسرا مجموعہ ہے۔ اس سے پہلے "حدیث دل" اور "ذوق سفر" کی اشاعت کی پذیرائی اردو کے حلقوں کی طرف سے کی جا چکی ہے۔ یوں تو تاباں صاحب نے ماضی میں نظمیں بھی لکھی ہیں مگر بنیادی طور پر وہ غزل کے شاعر ہیں اور اس کے برتنے کے سارے رموز و اسرار سے واقف ہیں۔ غزل گوئی ہمارے بیشتر شعراء کے لئے عادت کا درجہ رکھتی ہے مگر تاباں صاحب کے لئے یہ آگہی ہے اور مکمل اور معمور آگہی ہے۔

وہ غزل کے غنائی اور اک و اظہار کے وسیلوں پر قدرت رکھتے ہیں اور یہ بات جانتے ہیں کہ حریم غزل میں

برہنہ حرف نہ گفتن کمالِ گویائی ست

اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ غالب کی زبان میں بے خودی میں بھی "انداز گفتار" کا خیال رکھنا ضروری ہے ورنہ رند پر شراب حرام ہو جاتی ہے۔ اِن "محرماتِ فن" کے احساس کے تحت کی جانے والی غزل گوئی میں احتجاجی لب و لہجے کا شور و شر نہ ہوگا اور جو کچھ بھی شاعر دیکھے گا

اس میں "شائستگیٔ دیدہ تر" ہوگی اور وہ جو کچھ کہے گا اس میں نوائے زیرلبی کی سکوت آلود حلاوت ہوگی۔ تاباں صاحب کی غزل میں لب ولہجے کی شائستگی کا احساس قدم قدم پر ہوتا ہے اور اسے میں ان کے شعری محاورے کا بنیادی وصف سمجھتا ہوں۔ آج ہماری غزل ہی کیا جملہ اصناف ادب میں استحکام یافتہ تہذیب کے بخشے ہوئے لب ولہجے کے خلاف ایک شدید لہر رواں ہے اور تہذیب کے عدم استحکام کے احساس کے تحت ایک غیر مستحکم آہنگ کو حقیقی تہذیبی صورت حال کے اظہار کے لئے مناسب وموزوں خیال کیا جاتا ہے۔ اس لہر کی زد میں ہماری غزل بھی آچکی ہے۔ چنانچہ آزاد غزل کے تجربے بھی کئے جارہے ہیں۔ غزل کی روایتی اشاریت سے گریز کرکے نئے پیکروں اور استعاروں کی تخلیق کا عمل جاری ہے۔ سب سے اہم رجحان غزل کو اس کی روایتی تعمیم سے محروم کرکے تجربے کی تخصیص عطا کرنے کا رجحان ہے۔ بلاشبہ ان میں سے بعض رجحانات نے ہماری غزل کو معنی خیز طور پر بدل کر رکھ دیا ہے اور اسے تجربے اور اس کے اظہار کے نئے آفاق سے آشنا کیا ہے۔ فن کو غیر فن کے ذریعہ مسخر کرکے ازسرنو فن میں تبدیل کرنے کا عمل عالمی سطح پر جاری ہے۔ غزل کا فن غیر فن کے چیلنج کا مقابلہ کس طرح کرے گا اور اپنا کیا کچھ برقرار رکھ سکے گا، اس کے بارے میں کچھ کہنا ابھی قبل از وقت ہے۔ لیکن فیضؔ اور تاباںؔ جیسے شعراء کے کلام سے کچھ امید بندھتی ہے کہ غزل، بہت کچھ بدل جانے کے باوجود، بنیادی طور پر غزل رہے گی۔ تاباں صاحب نے اس سلسلے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کردی ہے:

> "زبان وبیان کے معاملے میں میرا خیال ہے کہ کھردری زبان اور اکھڑے اکھڑے اندازِ بیان کی غزل متحمل نہیں ہوسکتی۔ اگر کسی کی نظر میں یہ جرم ہے تو میں اپنے جرم کا اقبال کرتا ہوں لیکن عصری حسیت کے نام پر غزل کے لہجے کی نرمی کو مجروح کرنے اور اس سے حسن ولطافت چھین لینے کے لئے تیار نہیں ہوں"۔ نوائے آوارہ ص ۱۰۳

کلاسیکی دروبست کے ساتھ لکھی جانے والی غزل کی میرے خیال میں ایک اہم دفاعی لائن فیض، جذبی اور تاباں کی غزل ہے۔ ہربرٹ ریڈ نے ہماری نسل کو پسپا ہوتی ہوئی تہذیب کی آخری چوکی قرار دیا تھا۔ اس آخری چوکی کو میں کلاسیکی اور نو کلاسیکی غزل کا استعارہ سمجھتا ہوں۔ اس کی مدافعت میں المیہ شکوہ کی موجودگی ایک مخصوص حسن رکھتی ہے جس کی قدر کرنی چاہیے۔

تاباں کی غزل کو ہمیں نئی غزل کے معیاروں سے نہیں بلکہ ترقی پسند غزل کے معیاروں سے پرکھنا چاہیے۔ یہی حقیقی تنقیدی نقطہ نگاہ ہے۔ اس لیے کہ تنقید کے معیار بہرحال تخلیق سے اخذ کیے جاتے ہیں یا اخذ کیے جانے چاہئیں۔ ترقی پسند غزل نے اپنے انداز سے غزل کی دنیا کو وسعت بخشی تھی، اس میں اپنے نظریۂ حیات کی آبادکاری کی تھی۔ اس نے نئی علامتوں کی تخلیق سے زیادہ پرانے علائم میں نئے تلازموں کے اضافے کا کام کیا تھا۔ یہ تبدیلی کوئی بڑی تبدیلی تھی یا نہیں، اس پر تو بحث کی جاسکتی ہے مگر اس تبدیلی کے انقلابی کردار سے انکار نا انصافی ہے۔ جدید غزل زیادہ بڑے اور وسیع کردار کی خبر دیتی ہے مگر اس خبر کی پذیرائی کے جوش میں ہمیں ترقی پسند غزل کے حسن سے منکر نہیں ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ مغرب میں جدیدیت کی جتنی بھی تحریکیں تھیں ان میں ابتداً ترقی پسند انقلابی عنصر موجود رہا ہے اس عنصر کی موجودگی جدیدیت اور ترقی پسندی کے فاصلے کو جو ہمارے یہاں اردو میں موجود ہے کم کرسکتا ہے یا کم از کم جدیدیت کو ترقی پسند فن میں حقیقی فنی عناصر کی موجودگی کے احساس و اعتراف کی طرف متوجہ کرسکتا ہے۔

تاباں صاحب کی غزل میں عصری حسّیت کی کمی کی طرف ڈاکٹر محمد حسن نے اپنے ایک مقالے میں اشارہ کیا ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ ڈاکٹر صاحب کے ذہن میں عصری حسّیت کا کیا تصور ہے۔ عصری حسیت کا ایک وہ تصور ہے جسے جدیدیت نے عام کیا۔ ہے جو تہذیب کے زوال انسان کی گناہ آلودگی اور عدم تکمیل کے احساس پر مبنی ہے اور اس دور کی سائنسی ترقی کو عذاب سمجھتا ہے اور ٹکنالوجی کے دور سے قبل کی تہذیب کو ORGANIC LIFE

کی علامت تصور کرتا ہے اور اسی طرح کے دور کے قیام کو اپنے وژن کا ایک اہم جزو قرار دیتا ہے۔ یقیناً اس وژن کا اظہار مغرب کے جملہ فنون لطیفہ کے ذریعہ انتہائی موثر طریقہ پر ہوا ہے اور ہورہا ہے۔ لیکن عصری حسیّت کا ایک پہلو اور بھی ہے جو تہذیب کے زوال کا احساس رکھتا ہے مگر انسان کی اس صلاحیت کا بھی معترف ہے کہ وہ موجودہ تہذیبی بحران پر قابو پا سکتا ہے، اور تمام تر سائنسی ترقیات کی تردید کے بغیر ایک ایسا نظام قائم کرسکتا ہے جو انسان کو علٰحدگی کے عذاب سے نکال کر ایک معنی خیز نظام سے مرلوط کرسکے۔ مغربی یورپ میں یہ ترقی پسند حسیّت دراصل ایک اقلیتی حسیّت ہے مگر اس حسیّت کا وجود ضرور ہے۔ مشرقی یورپ اور ایشیا میں یہ صورت نہیں ہے، ہم اس حسیت کے حقیقی اور پرخلوص ہونے سے انکار کرسکتے ہیں، یہ جس نظام کے ذریعہ فرد اور تہذیب کی شیرازہ بندی کرنا چاہتی ہے اس کے تخلیقی امکانات سے انکار کرسکتے ہیں مگر یہ بات کہ یہ عصری حسیت کی ایک صورت ہے جس کا اظہار ادب کا ترقی پسند نظریہ مختلف ممالک کے ادبیات میں کرتا ہے، اس سے انکار علمی دیانت سے محرومی ہے۔ ہم کو ترقی پسند WORLD VIEW سے اختلاف ہوسکتا ہے مگر ہم اس کے وجود سے منکر ہوجائیں، یا اس کے تاریخی کردار سے انکار کریں، کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔

تاباں صاحب کی غزل عصری حسیّت کے ترقی پسند پہلو کا اظہار کرتی ہے اور "نوائے آوارہ" میں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ روایتی ترقی پسند حسیّت کے FRAME WORK سے کچھ آگے بھی دیکھنے لگے ہیں اور ہم نے جن اقدار کو روایتی طور پر ترقی پسندی کی پہچان بنالیا تھا، اُن سے گریز نہیں تو کم از کم، اُن سے ماوراء اُن حقیقتوں کے ادراک کی جرأت کی گئی ہے جو جدید حسیت کے مقبول مظاہر سے مخصوص ہیں۔ اگرچہ بنیادی طور پر تاباں صاحب کا کلاسیکی دروبست اب بھی قائم ہے، پھر بھی اس کی فضا میں تھوڑی سی تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔ چند اشعار پیش کرتا ہوں جو ان کے شعری محاورے اور حسیّت میں تبدیلی کی

طرف اشارہ کرتے ہیں:

رہگذر ہو یا مسافر نیند جس کو آئے ہے
گرد کی میلی سی چادر اوڑھ کر سو جائے ہے

یہ اور بات ہے ٹوٹے نہ بے حسی کا طلسم
صدا لگاتے رہو، پتھروں کے صحرا میں

نہ جانے گردِ سفر ہے کہ آندھیوں کا غبار
جدھر نگاہ اٹھاؤں، دھواں دھواں سا لگے

کسے پڑی تھی کہ دشتِ سراب میں آتا
مجھے تو شہر کے پیاسوں کا کارواں سا لگے

کیا خبر تھی ٹوٹے گا جب طلسم سمتوں کا
میری طرح آوارہ ہو گی میری منزل بھی

ہر طرف بکھرا ہوا ہے دور تلک پیاس کا رنگ
کون کہتا ہے کوئی حسن سرابوں میں نہیں

یہ اور اس طرح اور بہت سے اشعار حسیت اور محاورے کی ایک نئی سمت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اس بات کا ثبوت ہیں کہ تاباں صاحب اپنی شعری پہچان کے حدود میں رہتے ہوئے بھی غزل کے نئے مزاج سے ہم آہنگ ہو رہے ہیں اور نئی ترقی پسند حسیت کو

وسعت دے رہے ہیں وہ نئی ترقی حسیت جس کے خطوط مشہور ترقی پسند مارکوزے نے اپنی کتاب AN ESSAY ON LIBRATION میں نمایاں کئے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہمارے یہاں کے ترقی پسند اپنی محدود بصیرت کی وجہ سے مارکوزے کے افکار کی پذیرائی نہ کریں اور اُسے مرتد قرار دیں۔

تاباں صاحب ہموار لب و لہجے کے شاعر ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کی غزلیں اپنے حُسن کی ہمواری کا ایک انداز رکھتی ہیں۔ ان کی شعری دنیا اپنی مخصوص کشش کی وجہ سے ہمیں متوجہ کرتی ہے۔ ان کے شعری تجربے ہمیں استعجاب کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی استقامت کی وجہ سے متاثر کرتے ہیں۔ تاباں صاحب ہماری ترقی پسند غزل کی موقر اور معتبر آواز ہیں۔

(انور صدیقی)

یادیں از رحم علی الہاشمی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۱۲۰ صفحات، غیر مجلد، قیمت: آٹھ روپے، تاریخ اشاعت: اکتوبر ۱۹۷۶ء۔ مصنف سے ۶۔ شبلی روڈ۔ علی گڑھ۔ ۲۰۲۰۰۱ کے پتے پر کتاب حاصل کی جا سکتی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب کے مصنف جناب رحم علی الہاشمی صاحب اردو کے قدیم ترین صحافت نگاروں میں سے ہیں۔ موصوف نے اپنی صحافت نگاری کا آغاز انگریزی کے مشہور اخبار "انڈی پنڈنٹ" (الہ آباد) سے کیا، اس کے بعد روزنامہ "ہمدم" (لکھنؤ)، انگریزی ہفتہ وار "اسٹار" (پٹنہ)، روزانہ "تریاق" (لاہور) اور انگریزی ہفتہ وار "میسج" (دہلی) وغیرہ میں کام کیا۔ اس کے علاوہ موصوف نے چند کتابیں بھی لکھی ہیں، مثلاً: "فن صحافت" (اخبار نویسی کے اصول اور طریقے) اور "مردم شماری" (۱۹۴۱ء کی مردم شماری و تبصرہ) اور چند انگریزی کتابوں کے ترجمے بھی کئے ہیں، مثلاً "اسلام دوراہے پر" اور "ہندوستان کے تمدن پر اسلام کا اثر"۔ زیر تبصرہ "یادیں" موصوف

کی خود نوشت سوانح حیات ہے جو چند سال پیشتر انگریزی میں شائع ہوئی تھی اور اب کچھ اضافوں کے ساتھ اردو میں شائع ہوئی ہے۔ ایک لحاظ سے کتاب کے دو حصے ہیں، صفحہ ۵ سے صفحہ ۷۵ تک میں فاضل مصنف کے حالات و واقعات ہیں اور صفحہ ۷۶ سے صفحہ ۱۲۰ تک ان شخصیات کے متعلق مختصر نوٹ ہیں جن سے انھیں اپنی زندگی میں واسطہ پڑا یا کسی نہ کسی قسم کا تعلق تھا، ان میں بعض مشہور شخصیتیں آگئی ہیں، مثلاً اکبر الہ آبادی (۱۸۴۶ـ۱۹۲۱)، پنڈت موتی لال نہرو (۱۸۶۱ـ۱۹۳۱)، مسیح الملک حکیم اجمل خاں (۱۸۶۳ـ۱۹۲۷)، مولانا محمد علی (۱۸۷۸ـ۱۹۳۱)، ڈاکٹر مختار احمد انصاری (۱۸۸۰ـ۱۹۳۶)، مولانا ابو الکلام آزاد (۱۸۸۸ـ۱۹۵۸)، حسرت موہانی (۱۸۸۱ـ۱۹۵۱)، سید جالب دہلوی (۱۸۷۴ـ۱۹۳۰)، ڈاکٹر تارا چند (۱۸۸۸ـ۱۹۷۳) وغیرہ۔

کتاب اتنی ہی دلچسپ ہے جتنی عام طور پر خود نوشت سوانح عمریاں ہوا کرتی ہیں، کہیں کہیں بڑے ہی دلچسپ واقعات آگئے ہیں۔ مولانا آزاد سے متعلق بہت سے لوگوں نے ایسے واقعات لکھے ہیں، جن سے ان کی عظمت اور فراخدلی پر روشنی پڑتی ہے، ایک واقعہ اس کتاب میں بھی بیان ہوا ہے جو بڑا دلچسپ ہے۔ لکھتے ہیں کہ: "وہ ایک مرتبہ دلی کے آگرہ ہوٹل دریا گنج میں مقیم تھے کہ ایک صاحب ان سے ملنے آئے اور اسی وقت ایک آدمی نے آکر انھیں ایک خط دیا جسے کھول کر انھوں نے پڑھا۔ اسی خط میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا جسے مولانا نے خط کے ساتھ لفافے میں رکھ کر میز پر رکھ دیا اور کسی کام سے غسل خانے چلے گئے۔ واپسی میں انھوں نے دروازے پر سے دیکھا کہ ان صاحب نے نوٹ لفافے سے نکال کر جیب میں رکھ لیا، لیکن مولانا نے ان سے ایک لفظ بھی نہیں کہا اور وہ کچھ دیر باتیں کرکے چلے گئے۔ جو لوگ پاس بیٹھے تھے انھوں نے کہا کہ مولانا آپ نے تو ان صاحب کو نوٹ نکال کر اپنی جیب میں رکھتے دیکھ لیا تھا پھر ان سے کیوں نہیں لیا۔ مولانا نے فرمایا: "میرے بھائی انھیں ضرورت ہوگی، مجھے اللہ اور دے گا۔" بعد کو معلوم ہوا کہ مولانا نے ہوٹل کا

حساب کرنے کے لئے یہ سو روپے حاجی محمد صالح سے قرض منگائے تھے۔ (ص ۰۷) ایک بات شوکت تھانوی (۱۹۰۴ – ۱۹۶۳) کے متعلق لکھی ہے جو شاید بہت کم لوگوں کو معلوم ہو۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "جب انھوں نے "ہمدم" کی اڈیٹری کا کام سنبھالا تو اس وقت اس کے دفتری عملے میں شوکت تھانوی اشتہارات کے کلرک تھے۔ "میں نے سارے عملے سے اجتماعی اور انفرادی طور پر گفتگو کی اور ان کی تحریروں کے نمونے دیکھے اور سب سے پہلے شوکت تھانوی کو دفتری عملہ سے اڈیٹوریل عملے میں منتقل کیا اور انھیں اخبار کے مزاحیہ مضامین "دو دو باتیں" کے عنوان سے لکھنے پر مامور کیا۔ چنانچہ ان کی "سودیشی ریل" پہلے "دو دو باتیں" ہی کے ذیل میں شائع ہوئی جس پر میری کافی اصلاحیں تھیں، بعد کو شوکت صاحب نے اسے بڑھا کر کتاب کی شکل میں شائع کیا۔" (صفحہ ۴۴)

میری نظر میں کتاب کی بڑی خامی یہ ہے کہ اس میں تاریخیں قریب قریب بالکل نہیں ہیں۔ اس کے بارے میں محترم مصنف نے پیش لفظ میں یہ عذر کیا ہے کہ "چونکہ تاریخوں کے متعلق میری یادداشت کمزور ہے، اس لئے میں نے تاریخیں حذف کر دی ہیں، تاکہ تاریخوں اور واقعات میں غلط مبحث نہ ہو جائے۔" جب یہ کتاب انگریزی میں شائع ہوئی تھی تو میں نے موصوف سے گزارش کی تھی کہ اسے اردو میں ضرور شائع کیجئے اور اردو میں لکھتے وقت یا ترجمہ کرتے وقت تحقیق کر کے اور مختلف اخبارات اور کتابوں کی مدد سے تاریخوں کا اضافہ کر دیا جائے تو اس کی افادیت اور معنویت میں بہت اضافہ ہو جائے گا۔ موصوف نے اس کے جواب میں لکھا کہ میں اپنی موجودہ صحت اور عمر (اس وقت موصوف کی عمر ماشاء اللہ ۷۹ ویں سال میں ہے) کے پیش نظر یہ کام نہیں کر سکتا، اگر تم کر دو، خاص طور پر مرحوم اشخاص کے سنہ ولادت و وفات کا تو بہت اچھا ہو، ان کی یہ فرمائش پوری کرنا چاہتا تھا، مگر اس زمانے میں ایک کتاب کی تالیف میں بہت زیادہ مصروف تھا، اس لیے فوری طور پر وقت نہ نکال سکا اور اردو ترجمے کا مسودہ پریس کے حوالہ کر دیا گیا۔ اس کمی

کے باوجود کتاب بہت ہی مفید ہے اور اس کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ
ایک صحافت نگار اور ادیب کی راہ میں کیا کیا مشکلات اور رکاوٹیں آسکتی ہیں، خصوصاً اگر
وہ آسودہ حال نہ ہو، لیکن اگر وہ جذبۂ صادق اور عزم و حوصلے سے کام لے تو راہ کی مشکلات
کائی کی طرح چھٹ جاتی ہیں اور بالآخر اسے کامیابی و کامرانی نصیب ہوتی ہے۔

جدید عربی شاعری از نسیمہ فاروقی (ایم اے)

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۰۷ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: آٹھ روپے۔ تاریخ اشاعت:
اگست ۱۹۷۷ء۔ ملنے کا پتہ: ڈی۔ ۵۰/۲۱۶ قاضی پورہ کلاں۔ وارانسی۔ ۲۲۱۰۰۱

زیر تبصرہ کتاب بہت ہی مختصر ہے، مگر چونکہ جدید عربی شاعری اور شعرا پر اردو میں بہت
کم لکھا گیا ہے اور جہاں تک مجھے معلوم ہے اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں ہے، اس لئے اپنے
اختصار کے باوجود مفید اور قابل مطالعہ ہے۔ اس میں مولفہ صاحبہ کے الفاظ میں: "جدید
عربی شاعری کے تمام رجحانات و تحریکات پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ البتہ شعرا کے سلسلے میں
انتخاب کے اصولوں پر عمل کیا گیا ہے اور صرف وہی شعرا اس بزم کی رونق ہیں جنھوں نے
گرد و پیش کو متاثر کیا ہے یا کسی خاص رجحان کی نمائندگی کی ہے۔" (صفحہ ۱۵)

کتاب ۱۸۰۰ء سے ۱۹۵۰ء تک کی مدت پر مشتمل ہے اور فہرست مضامین کے لحاظ سے
تین ابواب میں منقسم ہے: (۱) تاریخی پس منظر (۲) عربی شاعری کا ارتقا (۳) جدید عربی شاعر
ان آخری باب کے تحت منتخب شعراء کے مختصر حالات درج کئے گئے ہیں اور ان کی شاعری کا
تبصرہ کیا گیا ہے۔ غالباً مصنفہ کی یہ پہلی کوشش ہے، اس لیے اس میں وہ خوبیاں تو نہیں
ہیں جو ایک منجھے ہوئے اور تجربہ کار ادیب کی کتابوں میں ہوا کرتی ہیں اور سب سے بڑی کمی
جو یہ نظر آئی کہ عربی اشعار کے ترجمے نہیں دئے گئے ہیں، جس کی وجہ سے ایک ایسا شخص جو
عربی سے واقف نہیں ہے وہ اس کتاب سے پوری طرح لطف اندوز نہیں ہو سکتا ہے مگر

پھر بھی اپنے مواد اور مباحث کے لحاظ سے کتاب مفید ہے اور اس لائق ہے کہ ہر کتب خانے میں موجود ہو۔

ماہنامہ کتاب نما ــــ مرزا دبیر نمبر   مرتبہ: عبدالقوی دسنوی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۰۰ صفحات، غیر مجلد، عام شمارے کی قیمت: ۵۰ پیسے، سالانہ چندہ ۵ روپے، اس خاص شمارے کی قیمت: ساڑھے سات روپے۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ 110025

اردو کے دو چوٹی کے مرثیہ گو شعرا مرزا سلامت علی دبیر (۱۸۰۳-۱۸۷۵) اور میر ببر علی انیس (۱۸۰۲-۱۸۷۴) نہ صرف یہ کہ معاصر تھے بلکہ ایک دوسرے کے گہرے دوست اور مخلص قدر دان تھے، مگر دونوں کا میدان فن یا میدان شاعری ایک ہی تھا، اس لئے اگرچہ ان دونوں بزرگوں میں معاصرانہ چشمک نہیں تھی مگر ان کے مداحوں اور شاگردوں میں ان کی افضلیت اور فوقیت کے بارے میں شدید اختلاف تھا اور اس اختلاف کی بنیاد اتنی گہری اور مضبوط پڑی کہ باوجودیکہ ان کی وفات پر سو سال سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے مگر اس کا سلسلہ اب بھی جاری ہے اور کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان میں سے کسی کے ادبی و شعری کمالات اس وقت تک نکھر کر سامنے نہیں آ سکتے جب تک ان کا باہمی مقابلہ نہ کیا جائے۔

۱۹۷۵ء میں جب ہندوستان میں انیس کی صد سالہ تقریبات منائی گئیں تو دبیر کے حامیوں کو خیال آیا کہ ان کی یاد بھی منانی چاہیئے، گویا یہاں بھی مقابلے کا وہی جذبہ کارفرما ہے۔ "کتاب نما" کے دبیر نمبر کے فاضل مرتب عبدالقوی دسنوی صاحب نے لکھا ہے کہ: "اسے اردو ادب کا بہت بڑا سانحہ کہئے کہ مرزا سلامت علی دبیر بحیثیت انسان اور بحیثیت مرثیہ نگار جس مرتبے کے مستحق تھے ہم اردو والے نہ صرف انھیں وہ مرتبہ دلانے میں ناکام رہے ہیں بلکہ انھیں متعارف کرانے سے بھی گریز کرتے رہے ہیں۔۔۔ عرصے سے دلی خواہش تھی کہ جہاں دوسرے شعرا کے "یادگار نمبروں"

کے شائع ہونے کا اردو میں سلسلہ جاری ہے، مرزا دبیر پر بھی نمبر شائع کئے جائیں ۔ امید تھی کہ کوئی نہ کوئی رسالہ اس طرف متوجہ ہوگا یا کوئی ادارہ اس کام کو انجام دینے کی کوشش کرے گا لیکن جب ہر طرف خاموشی دیکھی تو میں نے اپنے دوست اور کرم فرما شاہد علی خاں صاحب [جنرل منیجر مکتبہ جامعہ] سے اپنی اس خواہش کا اظہار کیا۔ مجھے نہایت مسرت ہوئی کہ وہ خوشی کے ساتھ مرزا سلامت علی دبیر نمبر شائع کرنے کے لئے تیار ہوگئے ۔" لیکن آگے چل کر کیا ہوا ؟ خود فاضل مرتب کی زبانی سنئے: "لیکن جب مضامین حاصل کرنے کی کوشش شروع کی تو پرانا سبق یاد آگیا، یعنی "کہنا آسان ہے اور کرنا مشکل"۔ کئی بار ہمت چھوٹ گئی۔ لوگ حسب عادت وعدہ کرتے رہے اور شرمندہ ہوتے رہے۔" اور آخر میں موصوف نے لکھا ہے کہ: "یہ ایک حقیقت ہے کہ "مرزا سلامت علی دبیر نمبر" پیش کرکے کوئی کارنامہ نہیں پیش کیا جارہا ہے بلکہ آئندہ اس عظیم فنکار کی طرف اردو والوں کو متوجہ کرنے کی سعی کی جارہی ہے ۔" گویا ایک صدی کے بعد لوگوں کو یاد دلانے کی ضرورت ہے کہ مرزا دبیر نام کے مرثیہ گو شاعر گذرے تھے جن کی شخصیت اور شاعری پر کچھ لکھنے کی ضرورت ہے ۔

بہر حال اس نمبر کے آخر میں جو کتابیات درج ہے ، اس سے معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ پاکستان میں ماہنامہ "ماہ نو" (کراچی) کا "دبیر نمبر" ستمبر۔ اکتوبر ۱۹۷۵ء میں اور ہندوستان میں ہفتہ وار "سرفراز" (لکھنؤ) کا "دبیر نمبر" ، دسمبر ۱۹۷۶ء کو شائع ہوا ہے ۔ چلئے کچھ تو ہوا ہے ، بالکل سناٹا نہیں رہا۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دبیر پر ایک بھرپور کتاب لکھنے کی ضرورت ہے، جس میں اس کی ضرورت نہیں کہ انیس سے لامحالہ مقابلہ ہی کیا جائے یا شبلی اور محمد حسین آزاد کو برا بھلا کہا جائے ، اس کے بغیر بھی دبیر کے کمالات کو پیش کیا جا سکتا ہے "حیات دبیر" کمیاب بلکہ نایاب ہے ، اگر دبیر کے سوانح حیات پر اس سے بہتر فی الحال کوئی کتاب لکھی نہ جا سکے تو اسی کو از سر نو مرتب کر کے شائع کر دینا چاہئے ۔ مکتبہ جامعہ بہر حال مبارکباد کا مستحق ہے کہ ایسی حالت میں جبکہ دبیر کی ادبی و شعری خدمات کے اعتراف میں دوسروں نے بخل سے کام لیا تھا، اس نے کتاب نما" کا دبیر نمبر شائع کر کے ایک مفید

خدمت انجام دی ہے۔

پیام تعلیم — نیرّ نمبر اڈیٹر: ولی شاہجہاں پوری

سالانہ چندہ : سات روپے ۔ نیرّ نمبر کی قیمت : تین روپے ۔ ضمیمے کی قیمت : ایک روپے

ملنے کا پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ، جامعہ نگر ۔ نئی دہلی 110025

شفیع الدین نیرّ صاحب اردو کے مشہور شاعر اور ادیب ہیں ۔ ۴۲، ۴۳ سال تک موصوف نے تعلیم کی خدمت کی ہے اور کم و بیش ۵۰ سال سے اردو زبان و ادب کی خدمت میں مصروف ہیں ۔ شروع سے بچوں کے جن رسالوں میں آپ کی نظمیں اور مضامین شائع ہوتے رہے ہیں ، ان میں "پیام تعلیم" بھی شامل ہے اور مکتبہ جامعہ سے بھی آپ کا گہرا تعلق ہے ، اس لیے "پیام تعلیم" اور مکتبہ جامعہ پر آپ کا حق تھا کہ ان کی ان طویل اور مخلصانہ خدمات کے اعتراف میں کوئی نمبر نکالے ، خوشی کی بات ہے کہ مکتبہ کے منیجر شاہد علی خاں صاحب نے اس ذمہ داری کو محسوس کیا اور "پیام تعلیم" کا "نیرّ نمبر" نکال کر ایک مفید کام انجام دیا۔

"پیام تعلیم" کے دو شمارے ، ستمبر اور اکتوبر کے نیرّ صاحب کے لیے مخصوص تھے ، ان میں نیرّ صاحب کی سیرت و شخصیت اور ان کی شاعری اور کہانیوں پر ، ان کے دوستوں ، قدردانوں اور عزیزوں کے مفید مضامین ہیں اور خود نیرّ صاحب کا بھی اپنی زندگی کے بارے میں ایک طویل مضمون شامل ہے ۔ اس طرح مستقبل میں نیرّ صاحب پر کام کرنے والوں کے لئے بہت اچھا مواد جمع ہوگیا ہے ۔ ہمیں قوی امید ہے کہ "پیام تعلیم" کے یہ دونوں شمارے مقبول ہوں گے اور اہل نظر قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے ۔

(عبداللطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

علماء اور مسلم دانش وروں کی ذمہ داریاں

شعبۂ اسلامک وعرب ایرانین اسٹڈیز کے اسٹڈی سرکل کا نئے تعلیمی سال کا پہلا جلسہ ۲۰ راگست کو جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا اور پیش نظر عنوان پر عبداللطیف اعظمی نے اپنا مقالہ پیش کیا۔ اس وقت برصغیر ہند وپاک کا مسلم معاشرہ جن جدید مسائل سے دوچار ہے اور جن کا فوری حل کسی نہ کسی صورت میں ضروری ہے، ان کی تعداد مقالہ نگار کے نزدیک سات ہے: (۱) تعدد ازدواج (۲) طلاق (۳) مطلقہ عورت کا نان نفقہ (۴) خلع کی مشکلات (۵) محجوب الارث (۶) تجارتی سود اور بنک کا سود (۷) جان ومال اور آگ کا انشورنس۔ مقالے میں کہا گیا ہے کہ: "ان مسائل میں سے کوئی بھی ایسا پیچیدہ اور مشکل نہیں ہے جن کی باریکیوں اور حقیقتوں کو سمجھنے میں علما اور مسلم دانشوروں کو کوئی خاص دقت پیش آئے اور ان مسائل پر اب تک علما اور مسلم دانشوروں نے جو کچھ لکھا ہے ان سے معلوم ہوتا ہے یہ لوگ ان مسائل کو سمجھتے ہیں اور ان کے مالہٗ وماعلیہ سے بخوبی واقف ہیں۔ مگر ان کے خاطر خواہ حل نہ ہونے کی واحد وجہ یہ ہے کہ علمائے کرام اندیشہ ہائے دور دراز میں گرفتار ہیں، اگر وہ خلوص اور ہمت وجرأت کے ساتھ ان کو حل کرنے کی کوشش کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ اگر سب کے سب نہیں تو ان میں سے بیشتر حل نہ ہو جائیں۔" اس مقالے پر بڑی گرماگرم بحثیں ہوئیں اور حاضرین جلسہ نے جن میں طلبا اور اساتذہ سبھی شریک تھے، متعدد

سوالات کئے جن کے مقالہ نگار نے جوابات دئے آخر میں صدر جلسہ کی تقریر پر بحث و گفتگو ختم ہوئی۔

جلسے کے آغاز میں صدر شعبہ پروفیسر مشیر الحق نے مختصر الفاظ میں زیر بحث مضمون پر روشنی ڈالی اور جلسے کے آخر میں اسٹڈی سرکل کے کنوینر ڈاکٹر محمد سالم قدوائی نے صدر جلسہ، جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب، مقالہ نگار اور شرکاء جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

ن۔م راشد کی شعری حسیت

پیش نظر عنوان پر، شعبۂ اردو کے ریڈر ڈاکٹر محمد ذاکر صاحب نے بزم جامعہ میں ۸ ستمبر کو انگریزی میں ایک بھرپور مقالہ پڑھا۔ موصوف نے فرمایا کہ: راشد نے جس زمانے میں شاعری شروع کی اردو میں نئی روایتیں جنم لے چکی تھیں اور یہ سمجھا جانے لگا تھا کہ سماجی حقیقت سے آگاہی کا اظہار کسی نہ کسی حد تک ضروری ہے۔ مخصوص معاشرتی حالات میں ترقی پسند تحریک کے زیر اثر یہ رجحان مقبول تر اور قوی تر ہوتا گیا۔ دوسری جنگ عظیم کے مابعد اثرات اور قومی و بیرونی سیاسی و سماجی حالات نے حقیقت پسندانہ تشبیہوں اور استعاروں کو تابناکی اور توانائی بخشی۔ راشد کی شاعری میں ان تمام باتوں کے اثرات بدرجہ اتم موجود ہیں۔ ان کا ایمان تھا کہ شاعر کے محرکات مستعار نہیں ہونے چاہئیں اور نہ وہ روایتی مضامین پیش کرنے کے حق میں تھے جن میں عشق کی محرومیوں کا ذکر نمایاں طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ راشد استعماریت کے دشمن تھے، وہ ترقی پسند تھے مگر کسی مخصوص ازم کے دلدادہ نہیں تھے، سماجی حقیقت پسندی نے انھیں جمالیاتی انفرادیت پسندی کی آخری منزل تک جانے نہیں دیا۔ اپنی بعد کی نظموں میں انھوں نے ایک ایسے شہر اور معاشرے کا خواب دیکھا ہے جو آزادانہ میل جول اور خیالات کے آزادانہ لین دین سے پیدا ہوتا ہے۔

شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے مقالہ نگار ڈاکٹر محمد ذاکر صاحب کو، راشد کی شاعری کے بارے میں بھرپور اور جامع مقالے پر مبارکباد دی اور فرمایا کہ ۱۹۴۱-۴۲ء میں جب

میں آل انڈیا ریڈیو کے دہلی اسٹیشن پر کام کرتا تھا تو اس وقت راشد بھی وہیں کام کرتے تھے۔
میری میز ان کی میز پاس پاس تھی۔ میرے شعبے کا تعلق براہ راست انھیں سے تھا۔ میں اپنی میز سے
انھیں بہت غور سے دیکھا کرتا اور تعجب کرتا تھا کہ ان کی شخصیت میں شاعر کی کوئی خصوصیت نظر
نہیں آتی۔ سرکاری اور دفتری قسم کے انسان معلوم ہوتے، گفتگو اور ملنے جلنے کا انداز بھی غیر شاعرانہ
تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد جب ذرا بے تکلفی پیدا ہوئی تو ان کی شاعرانہ شخصیت کی تہیں کھلیں۔ ایک
روز میں نے ان سے سوال کیا کہ آپ نے اپنے مجموعۂ کلام کا نام "ماورا" کیوں رکھا ہے۔ یہ سوال
میں نے اس لئے کیا تھا کہ اس مجموعے میں کوئی ایسی نظم نہیں جس کا "ماورائیت" سے دور کا بھی
تعلق ہو۔ راشد اس کا کوئی اطمینان بخش جواب نہ دے سکے۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کی
شاعری میں انفرادیت بھی تھی اور فکری گہرائی بھی۔ وہ صحیح معنوں میں ایک نئے انداز سخن کے بانی تھے۔
باوجود اس کے کہ ان کی نظمیں معرٰی ہوتیں، ان میں بلا کی موسیقیت اور ترنم اور التزام قوافی رہتا۔
رہا یہ مسئلہ کہ انھیں وہ شہرت اور مقبولیت کیوں حاصل نہیں ہوئی جس کے وہ اور ان کی شاعری
مستحق تھی، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ انھیں کسی سیاسی پرچے یا پرچم کی حمایت حاصل نہ تھی اور نہ وہ
کسی ادبی تحریک سے وابستہ تھے، لیکن جہاں تک ان کے شاعرانہ کمالات اور ان کی شخصیت
کی عظمت کا سوال ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے ہم عصروں سے آگے تھے۔ اب ان کے اور اردو
تنقید کے درمیان فاصلہ زمانی پیدا ہو چکا ہے اس لئے ان کی شاعری کا زیادہ معروضی انداز میں مطالعہ
کیا جا سکتا ہے، اس بات کی ضرورت ہے کہ ان کے شاعرانہ مرتبہ کو از سر نو متعین کرنے کی کوشش کی جائے
ان کے معاصرین اور اردو شاعری کی تاریخ دونوں میں۔

بالکل شروع میں صدر شعبہ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے مقالہ نگار کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ "ڈاکٹر
محمد ذاکر صاحب کے مزاج میں جس قسم کی سلیقہ مندی ہے اس کا انعکاس ان کی تحریروں میں بھی ہوتا ہے۔ زبان کے
رموز و نکات پر بھی ان کی گہری نگاہ ہے، نیز وہ ادبی روایت اور ادب پر اثر انداز ہونے والے عوامل کا
بھی پورا خیال رکھتے ہیں۔ جلسے کے آخر میں شعبۂ اردو کے ریڈر ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب نے صدر جلسہ،
شیخ الجامعہ، مقالہ نگار اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

اسلام اور انفرادی ملکیت

مذکورہ بالا عنوان کے تحت جناب الوارعلی خاں سوز، لکچرر شعبۂ انگریزی جامعہ نے اسٹڈی سرکل شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز میں، ۷ ہر ستمبر کو ایک مقالہ پڑھا، اس طویل مقالے کا خود مقالہ نگار کے الفاظ میں لب لباب یہ ہے کہ: "میرے نزدیک اسلام میں انفرادی ملکیت کی اجازت ہے۔ قرآن و حدیث کی کسی نص صریح سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ انفرادی ملکیت حرام یا ممنوع ہے۔ انفرادی ملکیت آنحضرتؐ کے دور میں پائی جاتی تھی، اور خلافت راشدہ نیز اس کے بعد کے ادوار میں بھی موجود تھی... لیکن اس کا مطلب یہ سمجھنا کہ قرآن کی رو سے انفرادی ملکیت کا اصول کسی دائمی تقدس کا حامل ہے، سراسر غلط ہے۔ انفرادی ملکیت کی اجازت اتنی مقدس نہیں ہے کہ اس پر حالات اور زمانے کے تقاضے کبھی اثر انداز ہی نہ ہوسکیں... آج جب کہ بعض حالات وظروف میں صریحاً یہ محسوس ہوتا ہے کہ انفرادی ملکیت کے خاتمے کے بغیر سماج کے معاشی اور اخلاقی مسائل حل نہیں ہوسکتے یہ کہنا کہ اسلام اب بھی انفرادی ملکیت کا علمبردار ہے بڑی زیادتی کی بات ہے۔" مقالے کے آخر میں موصوف نے فرمایا کہ: "مذکورہ بالا استدلال کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اب انفرادی ملکیت حرام مطلق ہوگئی ہے۔ اب بھی اگر کوئی ایسی شکل سمجھ میں آسکے جس میں انفرادی ملکیت کے باوجود استحصال کا کلیتاً خاتمہ ہوجائے اور معاشرے کو بغیر کسی طویل تربیت کے فوری طور پر معاشی جرائم سے اسی طرح پاک کیا جاسکے جس طرح اجتماعی ملکیت کے نظام میں کیا جاسکتا ہے تو انفرادی ملکیت کے باقی رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔" اس مقالے پر کافی دیر تک بحث و گفتگو رہی۔ آخر میں صدر جلسہ ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے زیر بحث موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے اپنے خیالات کا اظہار فرمایا۔ مقالے سے پہلے صدر شعبہ پروفیسر مشیر الحق صاحب نے "اسلام اور انفرادی ملکیت" کی وضاحت کی اور جلسے کے آخر میں ڈاکٹر محمد سالم قدوائی صاحب نے صدر جلسہ، مقالہ نگار اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

شمارہ ۱۱	بابت ماہ نومبر ۱۹۷۷ء	جلد ۷۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پریس دہلی ● ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۲۹ راکتوبر کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی نیو شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے مقدس ہاتھوں نے رکھی تھی۔ اس لئے ہم اہل جامعہ ہر سال اس تاریخ کو خاص طور سے یاد رکھتے ہیں، ان عزائم سے اپنے دلوں کو گرماتے ہیں جو اس کے بانیوں کے دل میں تھے، اپنے کاموں کا جائزہ لیتے ہیں کہ جامعہ کے مقاصد کیا تھے، اب کیا ہیں اور ہمارے فکر و عمل کہاں تک ان سے ہم آہنگ ہیں۔ مرحوم روش صدیقی نے جامعہ کے جشن زریں کے موقع پر "شعلۂ ایماں" کے عنوان سے ایک نظم کہی تھی۔ انھوں نے اس نظم میں ایک تمنا کا اظہار کیا تھا، آج بھی ہماری یہی تمنا ہے۔ روش نے کہا تھا۔

جامعہ، معجزۂ خونِ جگر کی تخلیق
جیسے ظلمت میں ہو اک بامِ چراغاں پیدا
آج اس شمعِ دل افروز کے پروانوں میں
کچھ لگن بھی ہے، لگاوٹ بھی ہے، کچھ لاگ بھی ہے
دل میں پیوست ہے اک نشترِ خودداری بھی
وقت گاتا ہے جسے لب پہ وہی راگ بھی ہے
سوزِ پنہاں بھی ہے اور سازِ سکوت افشاں بھی
جس سے افکار پگھل جاتے ہیں وہ آگ بھی ہے
کاش اس آگ سے ہو شعلۂ ایماں پیدا

---

۲۹ راکتوبر کو ہم یہ بھی شمار کرتے ہیں کہ جامعہ کو قائم ہوئے کتنے برس بیت گئے۔ امسال ۲۹ راکتوبر کو جامعہ کی عمر ۷۵ برس کی ہو چکی۔ ۷۵ برس کی اس کی تاریخ رنگارنگ نقوش

سے معمور ہے اگرچہ کبھی کبھی یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ نصف صدی سے زیادہ کی یہ مدت محض ایک لمحہ ہے ـــــ ایک ایسا لمحہ جو اپنے اندر تعمیر، حسرتِ تعمیر، امیدوں اور ناامیدیوں، حوصلہ مندیوں اور درماندگیوں کی ایک دنیا چھپائے ہوئے ہے۔ کیسے کیسے پاک سیرت وپاک نظر انساں تھے۔ جنھوں نے رنج وغم اور امید وبیم کی سخت گھڑیوں میں اسے زندہ رکھا۔ پھر قومی تعلیم کے کام کا ایک نقشہ بنایا اور لوگوں کو اس طرف متوجہ کیا۔ انجذاب توجہ ونظر کی یہ کیفیت ایسی تھی جیسے بوریہ نشین درویشوں کی طرف شاہوں اور منعموں کی احترام کی نظر اٹھتی ہے یا جیسے رات کے سناٹے میں کہیں دور سے جرس کی آواز آرہی ہو، اس آواز میں اتنی تاثیر ہو کہ لوگ دیر تک اسے سنتے رہیں اور محسوس کریں کہ یہ تو ان کے دل گم گشتہ ہی کی پکار ہے اور انھیں عزمِ سفر کی دعوت دے رہی ہے۔ کامل پچیس سال تک جامعہ ملک کے سیاسی ہنگاموں سے الگ رہ کر ویرانے میں چمن بندی کا کام کرتی رہی۔ اس کا یہ کام چھوٹا تھا یا بڑا، یہ محض دیوانگی تھی یا اس دیوانگی میں فرزانگی کا بھی شائبہ تھا، اربابِ نظر ہی اسے جانچ سکتے ہیں، پرکھ سکتے ہیں۔

جامعہ والے باغبانی صحرا کا قانون رقم کرتے رہے، یا یوں کہیے کہ جنوں کی حکایاتِ خونچکاں لکھتے رہے اور اس قبیلے کی آنکھ کا تارا وہ مردِ حق آگاہ تھا جس نے اپنی زندگی کے بہترین مہ وسال اس چمن کی آبیاری میں صرف کر دئے۔ ہماری مراد ذاکر صاحب مرحوم سے ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اگر ذاکر صاحب نہ ہوتے تو شاید جامعہ کا قیام عمل میں نہ آتا اور اس کے قائم ہونے کے بعد مرحوم نے اگر اپنی تمام ذہنی وروحانی صلاحیتوں کو اس کے لئے وقف نہ کر دیا ہوتا تو غالباً آج یہ باقی نہ ہوتی۔ رحمتِ خداوندی کے سرچشمے سے ذاکر صاحب کو بہت کچھ ملا تھا۔ انھوں نے وہ سب کچھ جامعہ کی نذر کر دیا اور آج اسی کا نتیجہ ہے کہ جامعہ نگر کی تعلیمی بستی دنیائے علم وادب میں اپنا ایک خاص مقام رکھتی ہے اور گو ذاکر صاحب نہیں ہیں لیکن ان کی نیکیاں باقی، ان کے کارنامے اور ان کے افکار زندہ ہیں۔

گو نہیں ساقی مگر ساقی کا جامِ آتشیں
رات دن گردش میں رندوں کی بھری محفل میں ہے

ڈاکٹر صاحب نے اپنے ایک تعلیمی خطبہ میں ایک بڑی فکر انگیز بات کہی تھی ۔ ہم میں جو غور و فکر کی صلاحیت اور جامعہ کے مخصوص تعلیمی و تہذیبی منصب کی اہمیت کا احساس رکھتے ہیں ۔ ہر سال ۲۹ر اکتوبر کو وہ بات یاد کرتے اور اپنے سینے کے داغوں کو تازہ کرتے ہیں ۔ انھوں نے کہا تھا :

"کیا ہندوستان کا قومی نظام تعلیم ہندی مسلمانوں کو اس بات کا موقع دے گا یا نہیں کہ وہ اپنی تمدنی زندگی کو اپنی تعلیم کا ذریعہ بنائیں ۔ ۔ ۔ ۔ ہمارے ماہرین تعلیم اگر نیک نیتی سے ہندوستان کی تعلیم کا نظام بنائیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ مسلمانوں کی اس خواہش کو خوشی سے قبول کرلیں گے کہ وہ اپنی تعلیم کی بنیاد اپنے تمدن پر رکھیں کہ صحیح تعلیم اور صحیح سیاست دونوں کا یہی تقاضا ہے ۔ آپ مجھے معاف فرمائیں اگر اس مجمع کے سامنے میں صفائی سے یہ بات پیش کروں کہ مسلمانوں کو جو چیز متحدہ ہندوستانی قومیت سے بار بار الگ کھینچتی ہے، اس میں جہاں شخصی خود غرضیاں، تنگ نظری اور دیس کے مستقبل کا صحیح تصور نہ قائم کرسکنے کو دخل ہے وہاں اس شدید شبہے کا بھی بڑا حصہ ہے کہ قومی حکومت کے ماتحت مسلمانوں کی تمدنی ہستی کے فنا ہونے کا ڈر ہے اور مسلمان کسی حال میں یہ قیمت ادا کرنے پر راضی نہیں، اور میں بحیثیت مسلمان ہی نہیں، سچے ہندوستانی کی حیثیت سے بھی اس پر خوش ہوں کہ مسلمان اس قیمت کے ادا کرنے پر تیار نہیں ۔ اس لئے کہ اس سے مسلمانوں کو جو نقصان ہوگا سو ہوگا ہی، خود ہندوستان کا تمدن پستی میں کہاں سے کہاں پہنچ جائے گا ۔

گرچہ مثل غنچہ دلگیریم ما

گلستاں میرد اگر میریم ما"

۲۹ر اکتوبر کو ہم ذاکر صاحب کے اُن ساتھیوں کی خدمات کا بھی اعتراف کرتے ہیں جنھوں نے جامعہ کو قائم رکھنے اور تعلیم و تعلم اور علم و ادب کے میدان میں نئے تجربے اور نئی کاوشیں کرنے کی دُھن میں اپنے آرام و راحت کا خیال نہیں کیا جن کے بیوی بچے اچھے کپڑے اور اچھی غذا کو ترستے رہے لیکن وہ خود قوم کے بچوں کی دیکھ بھال اور تعلیم و تربیت میں لگے رہے ۔ ہماری قوم میں اجتماعی طور پر تعلیمی کام کے لئے ایثار و قربانی، مسلسل اور برسوں

مشکلوں، تکلیفوں اور آزمائشوں کو جھیلنے کی مثالیں کم ملتی ہیں اور کیسی کہ پیشانی پر بل نہیں، ہر وقت ایک پُر کیف سرمستی و سرشاری کی کیفیت جو اچھے کام میں لگے رہنے سے حاصل ہوتی ہے۔ ذاکر صاحب کے ان ساتھیوں میں ہر درجہ، ہر حیثیت اور ہر طرح کی صلاحیت کے لوگ تھے اور ہر شخص کا کام اپنی جگہ اہم اور ضروری تھا۔ ذاکر صاحب جماعت کے سردار کی حیثیت سے سب کے دلوں میں امید اور یقین کی شمع روشن رکھتے اور جب سب یہ دیکھتے کہ وہ خود جو ایثار و قربانی، اخلاقی فضائل، ذہنی صلاحیت اور خاندانی شرافت میں کسی سے کم نہیں ہیں، چھوٹے سے چھوٹا کام کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں تو ان کا یقین جامعہ کے بلند نصب العین پر اور بھی زیادہ پختہ اور ان کا عزم اس کے حصول کے لئے اور زیادہ مستحکم ہوجاتا۔ ایسے تمام لوگوں کا ہم پر ہی نہیں بلکہ پوری قوم پر احسان ہے۔ مخلص خدمتگزاروں کا یہ قافلہ نہ ہوتا تو آج وہ نقش پا بھی نہ ہوتا جس کے خدوخال پہچاننے میں ہم سے کبھی کبھی کچھ بھول بھی ہوجاتی ہے ــــ ۲۹ اکتوبر کو ہماری یہ کوشش ہوتی ہے کہ ہم بدلے ہوئے حالات میں "ساقی" کے "جام آتشیں" کے کیف کی کمیت و کیفیت کا صحیح صحیح ادراک کرسکیں اور دل و دماغ کا وہ نور باقی رکھیں جو خود غرضیوں، تنگ نظر سیاست بازیوں اور حالات کی دسیسہ کاریوں کی ظلمتوں میں ہدایت و سلامت روی کی ڈگر سے ہمیں ہٹنے نہ دے۔ یہ نور ایمان و ایقان کا نور ہے۔ یہی وہ نور ہے جو سچی مذہبیت کی پہچان اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کی جان ہے۔ اسی سے انسانیت کی آن بان ہے۔ اسی سے ملک و قوم کی شان ہے۔ یہی نور ہم اہل جامعہ کا سرمایۂ حیات ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اس نور کی تابانی سے جامعہ کا مستقبل درخشاں و تابندہ رہے۔

ڈاکٹر شعیب اعظمی

حافظ شیرازی و امیر تیمور گورگانی

حافظ شیرازی اور امیر تیمور گورگانی دو متضاد شخصیتیں ہیں۔ ایک نے دنیائے شعر و سخنوری میں دائمی شہرت پائی اور دوسرے نے تاریخ میں جنگجو اور عظیم فاتح کا مرتبہ حاصل کیا۔ خواجہ حافظ کے اشعار نے ان کے عہد میں بھی عالم اسلام میں بسنے والوں کے دل و دماغ کو متاثر کیا تھا۔ ان کو معلوم تھا کہ سیہ چشمان کشمیری اور ترکان سمرقندی اُن کی غزلیں پڑھ کر رقص کرتے ہیں اور یہ بھی کہ ان کی قند پارسی سارے طوطیان ہند کو شکر شکنی پر مجبور کرتی ہے۔ یہ انھیں کی فارسی غزلیں تھیں جو پیران پارسا کو طویل عمریں بخش سکتی تھیں۔ ان سے قبل کسی شاعر نے زلف عروس سخن کو اتنا آراستہ نہیں کیا تھا اور وہ یہ جانتے تھے کہ قبول خاطر و لطف سخن خدا داد چیز ہے اور بقول شہریار جب تک دنیا میں ادب اور شاعری زندہ ہے شعر حافظ ہمہ جا وردِ زباں خواہد بود۔

تیمور جدھر گیا آتش زنی اور قتل و غارت گری نے بستیاں اجاڑ کر رکھ دیں اپنی فتح کے جھنڈے گاڑ دئے۔ فتح کے جھنڈے ہی نہیں گاڑ دئے بلکہ یادگاری مینار بنوائے مگر اس کا سارا ساز و سامان انسانی جسم کی بہترین متاع دماغ تھے۔ ہزار اور لاکھ سے کم کی گنتی ہی نہ تھی۔ تیمور کے جہانگیری عہد کو نظام الدین شامی اور شرف الدین علی یزدی

ڈاکٹر شعیب اعظمی، ریڈر شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین جامعہ ملیہ دہلی

نے کتابوں میں محفوظ کر دیا جن کی بنیاد پر مستشرقین نے الماریوں کتابوں لکھ ڈالیں۔ حافظ کے دیوان نے اُن کے عہد سے لیکر دورِ جدید تک دنیا کی بیشتر زبانوں میں ترجمہ ہونے کی سعادت حاصل کی۔ آج دونوں ہی زندہ ہیں۔ دونوں کے مختلف میدان تھے۔ زمین و آسمان کا فرق رکھتے تھے مگر تھوڑے سے فصل کے باوجود ہمعصر تھے شمشیر و قلم کی جولانیاں اپنا اثر پائندہ کر گئی ہیں۔ حافظ اور تیمور دونوں ہی ایک دوسرے کو جانتے تھے مگر تیمور حافظ شیرازی کا نام ان کی غزلوں کی بدولت سن چکا تھا۔ یہی نہیں بلکہ ان کے اشعار بھی یاد رکھتا تھا۔ چنانچہ اپنی جوانی کا ایک واقعہ بیان کرتا ہے:

یک یورت چشمم بیک دختر جوان اُفتاد کہ بتماشای ما ایستادہ بود و عبور سواران را مینگریست و من ہمینکہ آن دختر جوان را دیدم حالم بطوری شگرف تغییر کرد و دل من کہ ہرگز از وحشت نطپیدہ بود بہ طپش در آمد و بی اختیار بیاد شعر شمس الدین محمد شیرازی افتادہ کہ می گوید:

مرا عشق سیہ چشمان ز دل بیرون نخواہد شد
قضای آسمان است این و دیگر گون نخواہد شد

"میری نگاہ ایک خیمہ میں کھڑی ہوئی جوان لڑکی پر پڑی جو مجھے دیکھنے کے لئے کھڑی تھی اور سپاہیوں کے دستوں کو گذرتا دیکھ رہی تھی اور جیسے ہی کہ میں نے اس جوان لڑکی کو دیکھا میرا حال عجیب طریقے سے اس طرح خراب ہوا اور میرا دل جو کبھی گھبراہٹ سے پریشان نہیں ہوا تھا، بے طرح گھبرایا اور بے اختیار شمس الدین محمد شیرازی کا شعر زبان پر لایا جو کہتا ہے:

سیہ چشموں کا عشق میرے دل سے نہیں نکلے گا
یہ آسمانی بلا ہے جو ٹل نہیں سکے گی۔"

تیمور نے جہاں کہیں حافظ کا ذکر کیا ہے وہاں شمس الدین شیرازی لکھا ہے کیونکہ

خود اُس کے بقول وہ حافظِ قرآن تھا اور حافظ کو اپنے سے برتر نہیں جانتا تھا اور یہ بھی کہ وہ شمس الدین شیرازی کو مسلمان نہیں بلکہ مُرتد مانتا تھا چنانچہ اپنی یاد داشت میں ایک جگہ اُس زمانہ کا ذکر کرتا ہے جب کہ حافظ کی شہرت خراسان اور ماوراء النہر کے حدود سے باہر نکل چکی تھی :

"من نمی توانم با دست راست قلم بدست بگیرم و بنویسم ولی میتوانم با ہمان دست قبضۂ شمشیر بگیرم و شمشیر بزنم۔ من در ظرف چہل و ہشت سال کہ از تاریخ دیدن آن خواب میگذرد در جنگہا یکصد و ہفتاد و دو زخم خوردم و ہرگز ننالیدم و من طبق توصیہ ای کہ در خواب بمن کردند ہموارہ علما و صنعتگران و شعراء را نگاہ داشتم ولو میدانستم کہ مسلمان نیستند ولو مثل شمس الدین محمد شیرازی مرتد بشمار می آیند۔"

"میں داہنے ہاتھ سے قلم نہیں پکڑ سکتا تھا اور نہ لکھ سکتا ہوں لیکن اُسی ہاتھ سے تلوار کا قبضہ پکڑ سکتا ہوں۔ میں نے ۴۸ سال کی مدت میں جو کہ اس خواب کو دیکھے ہوئے گذر چکی ہے، جنگ میں ۱۷۲ زخم کھائے اور کبھی اُف نہ کی اور میں نے اس نصیحت کے مطابق جو مجھے لوگوں نے خواب میں کی ہمیشہ عالموں، ہنرمندوں اور شاعروں کی خبر گیری کی ہے اگرچہ میں جانتا تھا کہ وہ مسلمان نہیں ہیں اور شمس الدین محمد شیرازی کے مانند مُرتد جانے جاتے ہیں۔"

تیمور اور حافظ کی ملاقات کی دو داستانیں زیادہ مشہور ہیں جن میں مستند داستان حافظ کے مشہور شعر:

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دلِ ما را
بخالِ ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را

سے متعلق ہے جب تیمور کے پہلے حملہ ۷۸۹ھ/۱۳۸۶ء کے بعد شیراز میں عمال اور محصلین نے حافظ کے مال و متاع کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا تھا اور جس کے نتیجہ میں حافظ مفلس و قلاش ہو گئے تھے اور جب وہ اپنی عسرت کی زندگی کا شکوہ امیر تیمور کے حضور میں لے کر گئے تو اس نے پوچھا تم وہی ہو نا جس نے محبوب کے رخسار کے ایک تل کے عوض میری ولایات سمرقند و بخارا کو قربان کر دیا تھا؟ ایسا شخص مفلس نہیں ہو سکتا ہے۔ حافظ نے عرض کیا انھیں عطایا کی بدولت تو مفلس ہوا ہوں۔ تیمور اس برجستہ جواب سے اتنا خوش ہوا کہ حافظ کو مصیبت سے رہائی ملی۔

یہ بات یہاں خالی از دلچسپی نہ ہو گی کہ بقول رکن الدین ہمایوں فرخ صاحب کتاب حافظ خراباتی، حافظ نے امیر تیمور کی شان میں بھی ایک قطعہ کہا ہے جو دیوان حافظ کے ایک قدیم مخطوطہ مورخہ ۸۱۰ - ۸۳۰/ ۱۴۰۷/ ۱۴۲۶ میں پایا جاتا ہے۔ وہ اشعار یہ ہیں:

پادشاہا لشکر توفیق ہمراہ تو اند — خیز اگر بر عزم تسخیر جہاں رہ می کنی
اے بادشاہ کامرانی کی فوج تیرے ساتھ ہے — اُٹھ اگر تو دنیا کو فتح کرنے کا ارادہ رکھتا ہے

باچنیں جاہ و جلال از پیشگاہ مکرمت — آگہی و خدمت دل ہای آگہ می کنی
اس جاہ و جلال کے ساتھ اپنی بزرگی کی بنا پر — تو باخبر ہے اور باخبر دلوں کی خدمت بھی کرتا ہے

با فریب رنگ این نیلی خم زنگار فام — کار بر وفق مراد صبغۃ اللہ می کنی
اس نیلے آسمان کے فریب اور نیرنگی کے باوجود — تو تمام کام اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق انجام دے رہا ہے

آنکہ دہ با ہفت و نیم آورد بس سودی نکرد — فرصتت بادا کہ ہفت و نیم با دہ می کنی
جس نے کہ دس کو ساڑھے سات کیا کچھ فائدہ نہ ہوا — تجھے موقع میسر ہو کہ تو ساڑھے سات کو دس کرتا ہے

دہ با ہفت و نیم کی اصطلاح یوں ہے کہ شاہ منصور کے عہد سلطنت میں مستوفی یعنی اڈیٹر جنرل نے خزانہ کا خرچ کم کرنے اور آمدنی میں اضافہ کے لئے بہت سے

اقدامات کے ساتھ اہل علم کو دی جانے والی وظیفہ کی رقم بھی تخفیف کی ۔ جب وظیفہ پانے والوں بشمول حافظ نے شاہ منصور سے اس کا شکوہ کیا تو شاہ نے مستوفی کو سرزنش کی کہ جو کچھ میرے اسلاف نے اہل علم کی خدمت کے لئے مقرر کیا تھا اسے بغیر کم و بیش دیا جائے ۔ مورخین نے لکھا ہے کہ مستوفی نے دی جانے والی رقم ۲۵ فیصد کم کردی تھی یعنی دس روپیہ کی رقم کو ساڑھے سات کر دیا تھا ۔ جب شاہ منصور کے حکم سے پورا وظیفہ بحال ہوا تو حافظ نے یہ قطعہ کہا تھا جسے امیر تیمور گورگانی سے منسوب کر دیا گیا ہے ۔ اس کا سلسلہ یوں ہے کہ جنگ کا خراج یا ٹیکس، وصول کرنے کی رقم شیراز میں بھی رائج تھی جس کی وصولیابی میں محلہ اور علاقے کے بزرگ ہمیشہ فاتحوں اور حکمرانوں کے ساتھ ہوجاتے تھے ۔ حافظ چونکہ محلہ کازرون کے اشراف و اکابر میں شمار ہوتے تھے اس لئے خراج کی وصولی اُن کے ذمہ بھی عاید ہوئی اور انھوں نے یہ قطعہ تیمور کے حضور میں گزارا ۔ ڈاکٹر رکن الدین ہمایوں فرخ کا خیال ہے کہ چونکہ حافظ کی ایک غزل کے مطلع میں تیمور کے پایہ تخت سمرقند کا ذکر آگیا اور لوگوں نے خال رخ محبوب کے بدلہ میں سمرقند و بخارا کو بخش دینے اور حافظ کو تیمور کے حضور میں فی البدیہہ جواب دے کر چھٹکارا پا جانے کی مفروضہ داستان لکھ ڈالی ۔

ہمایوں فرخ کا ہی خیال ہے کہ ۷۸۹ھ/۱۳۸۶ء میں جب تیمور شیراز پر حملہ آور ہوا ہے تو وہ شیراز کے صدر دروازہ پر اپنا پڑاؤ ڈالے رہا ؛ وہ حدود شہر میں داخل ہی نہیں ہوا ۔ اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ توقمتش خاں نے ماوراء النہر پر حملہ کر دیا تھا اور تیمور کو اپنی افواج دو حصوں میں تقسیم کر دینی پڑی تھی اور خود ماوراء النہر روانہ ہوگیا تھا اور بالفرض اگر ملاقات ہوئی ہے تو اس قطعہ کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ خواجہ حافظ نے امیر تیمور کی قدر و منزلت ہی کی ہے ۔ پھر خواجہ حافظ ایسے گئے گذرے نہ تھے کہ تیموران کے علم و فضل کا اندازہ نہ لگا پایا اور انھیں "مرتد" کے کلمہ سے یاد کیا ہے ۔

بہر صورت امیر تیمور کے شیراز پر حملہ آور ہونے کے دو سبب بتائے گئے ہیں اور دونوں میں اختلاف ہے۔ "منم تیمور جہاں کشا" مارشل براؤن کی تصنیف ہے اور تیمور کے اولین محرر نظام الدین شامی کے تیمور نامہ پر منحصر ہے اور جس کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہے۔ ہاں ظفر نامہ کے مشہور مورخ شرف الدین علی یزدی نے نہ صرف نظام الدین شامی کے وجود کا اعتراف کیا ہے بلکہ ظفر نامہ شامی مورخہ ۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء سے استفادہ کرنے کا ذکر بھی کیا ہے۔ دونوں کے بیانات مختلف ہیں۔ مارشل براؤن کے بیان کی صداقت مشکوک قرار دی گئی ہے مگر مختصر طور پر اس کا ذکر بیجا نہ ہوگا کیونکہ تیمور اور حافظ کی ملاقات کی صحبت کا دلچسپ ذکر ملتا ہے۔ "منم تیمور جہانکشا" کے صفحات راوی ہیں کہ تیمور کے شیراز پر حملہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ اسے کوئی مرض لاحق تھا اور اطبا نے اسے آب لیمو کے مسلسل استعمال کی صلاح دی۔ تیمور نے اپنا ایلچی شاہ منصور مظفری کے دربار میں بھیجکر آب لیمو کی فرمائش کی اور وہاں سے انکار پر اپنی فوج شیراز میں اتار دی۔ نہ صرف شاہ منصور کو تہ تیغ کر دیا بلکہ شہزادوں کو اندھا کر کے قتل کر دیا اور ان کی املاک تباہ کر دی۔

شرف الدین علی یزدی نے واقعہ دوسری طرح بیان کیا ہے کہ شاہ شجاع نے بوقت زین العابدین معتصم کو امیر تیمور کی تولیت میں دیا اور جب زین العابدین تخت پر بیٹھا تو امیر تیمور کا نمایندہ اسے سمرقند لے جانے کے لئے آیا۔ سلطان خوف سے نہ گیا اور ایلچی کو ٹال مٹول کر کے بہلائے رکھا۔ امیر تیمور نے بڑی فوج لے کر پہلے اصفہان کے گرد محاصرہ کیا اور چونکہ کچھ لوگوں نے اس کی فوج پر شبخون مار کر اسے برا فروختہ کر دیا تھا۔ اس لیے وہ شہر پر ٹوٹ پڑا اور ستر ہزار اصفہانی تہ تیغ کئے، جن کی کھوپڑیوں سے فتح کے مینار بنائے گئے۔ زین العابدین معتصم بھاگ کر شوستر گیا اور شاہ منصور سے پناہ مانگی مگر اس نے معتصم کو قید کر کے اندھا کر دیا۔ امیر تیمور ابھی شیراز کے دروازہ پر تھا کہ توقتمش خاں کے ماوراء النہر پر حملہ کی خبر سنی۔ وہاں روانہ ہونے سے شاہ یحیی کو فارس اور اصفہان

کی سلطنت بخشی اور دربارہ ۷۹۰ھ / ۱۳۸۷ء میں سلطان معتصم کو رہائی دلانے کے لئے شیراز اور اصفہان پر حملہ کر دیا۔ شاہ منصور بے جگری سے لڑتا ہوا مارا گیا اور تیمور معتصم کو آزاد کرا کر لے گیا۔ اس طرح یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تیمور کا حملہ شیراز آبلیمو کے لئے نہیں تھا بلکہ جہانگیری کی مہم یا سلطنت کے نزاع کی وجہ سے تھا۔

شیراز پر حملے کے اسباب جو کچھ بھی ہوں ان سے دو باتیں یقینی طور پر واضح ہو جاتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ تیمور حافظ سے واقف تھا اور شیراز میں دونوں کی ملاقات ہوئی تھی اور یہ بھی کہ تیمور نے ہمیشہ علماء اور شعراء کا احترام کیا۔ "تزک تیمور جہانگشا" کے مطابق امیر تیمور کا بیان ہے کہ "شیراز کے نظم و نسق کی طرف سے مطمئن ہو کر میں نے چاہا کہ علمائے شیراز سے ملوں اور حکم دیا کہ شیراز کے علماء عمرو بن لید۔ صفارد کی مسجد میں جمع ہو جائیں۔ میرے خدام نے شیرازی علماء کی شہرت سے تواضع کی پھر میں نے شیخ بہاء الدین اردستانی سے، جنھیں شیراز کے برگزیدہ علماء میں شمار کیا جاتا تھا، پوچھا کیا وضو کرتے وقت پیروں پر مسح کرنا چاہیئے؟ شیخ نے کہا پیر دھلنے چاہئیں۔ میں نے پوچھا کس لئے؟ جواب دیا کہ حکم خداوندی ہے۔ میں نے کہا خدا نے یہ حکم کیوں دیا ہے؟ کہا کہ پاکی کے لئے۔ میں نے کہا قرآن کی کس آیت میں یہ حکم تجویز کیا گیا ہے؟ شیخ جواب نہ دے سکے۔"

پس تیمور نے علماء سے ایک ایک کر کے اسی قسم کے سوال کئے اور خود جواب دئے جو اس کے عقیدہ اور طرز فکر کا ثبوت ہیں۔ چنانچہ اسی سوال و جواب میں حافظ کا ذکر بھی آیا۔ تیمور لکھتا ہے کہ "علمائے شیراز سے گفت و شنود کا مقصد خدا نخواستہ ان کو شرمندہ کرنا نہیں ہے بلکہ ان کے حضور سے استفادہ کرنا ہے۔ چنانچہ شیخ حسن قربت نے (جن کی خستہ خالی دیکھ کر تیمور نے ان کو ہزار دینار عطا کئے تھے) چپکے سے کہا:

اے امیر: شیراز میں عالم ہیں لیکن اس شہر کے اصل علماء گوشہ نشین ہیں اور عرفا میں شمار ہوتے ہیں اور علمائے شیراز ان کو پلید سمجھتے ہیں کیونکہ وہ اپنے اشعار میں مے و میخانہ

معشوق اور دف و چنگ کا دم بھرتے ہیں۔"

امیر تیمور کا کہنا ہے کہ "میں نے حسن قربت کی نصیحت قبول کی کہ علمائے شیراز سے مسجدوں کے بجائے اُن کے گھر پر ملوں۔"

تیمور نے تین مشاہیر عرفا کا نام لیا ہے :

۱۔ زکریای فارسی معروف بہ وآمق

۲۔ صباح الدین حنبلی معروف بہ عآرف

۳۔ شمس الدین شیرازی معروف بہ حآفظ

تیمور کا بیان ہے : ان لوگوں کے درمیان جو اس مجلس میں تشریف فرما تھے اُن میں سے ایک کی غزلیں میں نے پڑھی تھیں اور وہ شمس الدین محمد شیرازی معروف بہ حافظ تھے۔ دوسروں کو میں نہیں پہچانتا تھا۔ شمس الدین محمد شیرازی معروف بہ حآفظ اس وقت پیر و منحنی تھے اور ان کی بصارت کمزور ہو چکی تھی۔ انھیں عارفوں کی ملاقات کے درمیان میں نے شمس الدین محمد شیرازی معروف بہ حآفظ سے پوچھا کیا یہ شعر تمھارا ہے ؟

ساکنان حرم ستر عفاف ملکوت

بامن راہ نشین بادۂ مستانہ زدند

حآفظ نے جواب دیا : اے امیر، چونکہ میری آنکھیں کمزور ہو گئی ہیں تم کو ٹھیک سے نہیں دیکھ سکتی ہیں مگر تمھاری آواز بخوبی سن رہا ہوں۔ ہاں یہ شعر میرا ہے۔ میں نے کہا اس شعر میں تم نے کفر بکا ہے اس لئے کہ خدا کا تعارف اس طریقہ سے کرایا ہے جیسے وہ ایک حرم رکھتا ہے اور کفر کے ساتھ خدا کی بڑی توہین بھی کی ہے کیونکہ تم نے کہا کہ خدا کی حرم اس کے حرم سے باہر نکلیں اور راستے کے کنارہ پر تمھارے ساتھ ہو لیں اور تمھارے ساتھ شراب پی اور مست ہوئیں۔ حآفظ نے جواب دیا : اے امیر، میں نے کلمۂ کفر نہیں کہا ہے اور خدا کی توہین بھی نہیں کی ہے۔ میں نے مصرعۂ اول میں یہ کہا ہے ساکنان حرم ستر عفاف ملکوت اور یہ

وہ کلمہ ستر و عفاف ثابت کرتا ہے کہ خدا کے حرمخانہ سے مُراد ایک عمومی حرمخانہ نہیں ہے اور
خدا کا حرمخانہ پوشیدہ ہے اور اس کا راز آشکارا نہیں ہے اور وہاں عفت و پاکی حکم فرما
ہے اور میں نے یہ بھی نہیں کہا ہے کہ خدا کے حرمخانہ میں عورت کا وجود ہے اور میرے شعر
میں لفظ عورت نہیں آیا ہے اور میں نے کہا ہے "ساکنانِ حرم" نہ کہ زنہای حرم ۔ میرے شعر
میں حرمخانہ بھی نہیں آیا ہے بلکہ جو کچھ میں نے کہا ہے حرم ہے اور حرم کا مطلب ہے
مکان جو اس قدر مقدس ہے کہ وہاں کسی بیگانے کا گزر نہیں اور میں نے یہ شعر بہار کی ایک
صبح کو کہا تھا، اس وقت موسم خوشگوار تھا اور موسم شیراز پھولوں کی خوشبو دماغوں میں
بسا رہا تھا اور میں اپنے دل میں وجد و سرور کی کروٹیں لے رہا تھا، بلبلوں کا نغمہ سن رہا
تھا۔ پھر میں ہیجان و سرور میں ایسا ڈوب گیا کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ میں کائنات کی تمام
موجودات میں غرق ہو گیا ہوں اور فرشتے بھی میرے وجود میں داخل ہو گئے ہیں اور
میں خود ان کے زمرہ میں شامل ہو گیا ہوں اور اسی وجد و سرور کی سرشاری میں بے ساختہ
یہ شعر میری زبان سے نکل گیا۔ میں نے پوچھا پھر مصرعہ دوم میں بقول تمھارے فرشتوں نے
تمھارے ساتھ شراب پی۔ کیا تم نہیں جانتے کہ شراب حرام ہے؟ حافظ نے جواب دیا
اے امیر شراب پینا عرفانی اصطلاح ہے اور اس کا مطلب شراب نوشی ہرگز نہیں ہے
بلکہ کسب علم معرفت ہے۔ اُن لوگوں کے نزدیک جاہل کمال ہیں اور جس طرح حرام
شراب انسان کو مست کر دیتی ہے جو کوئی ارباب کمال میں سے کسب معرفت کرتا ہے وہ
بیخود ہو جاتا ہے ۔ عرفا کی اصطلاح میں لفظ میخانہ بھی ایک مکان ہے جہاں یہ شراب پیتے
ہیں یعنی کسب معرفت کرتے ہیں اور اس صبح میں بہار کے لطف میں وجد و سرور کے عالم
میں اتنا غرق تھا کہ تصور کر رہا تھا کہ فرشتے میرے ہم صحبت ہیں اور خلقت کے راز مجھ
پر کھول رہے ہیں اور اسی مناسبت سے میں نے یہ کہا کہ میرے ساتھ شراب نوشی کی۔
میں نے پوچھا وہ راز جو انھوں نے تم پر فاش کئے کیا تھے؟ ان کی تفصیل مجھے سناؤ۔

حافظ نے کہا: اے امیر، اس صبح میں سوچ رہا تھا کہ فرشتے مجھ پر خلقت کے راز کھول رہے ہیں لیکن جو کچھ میں محسوس کر رہا تھا صرف تخیل تھا اور میں اس تخیل کو زبان پر نہیں لا سکتا تھا اور اس لئے اسے شعر کے قالب میں ڈھال دیا اور ہر عارف جب تخیل کی دنیا میں ڈوبتا ہے، وہ چیزیں جنھیں محسوس کرتا ہے انھیں زبان پر نہیں لا سکتا۔ ہم صرف اتنا کر سکتے ہیں کہ محسوسات کے وہ اجزا بیان کر دیں جو سردی، گرمی، نرمی اور سختی جیسی کیفیت کے حامل ہوں اور جو کوئی اسے سنتا ہے اسے سمجھتا ہے لیکن ہم اس پر قادر نہیں کہ معنوی محسوسات کو بیان کریں اور اگر اظہار کر بھی دیں تو سننے والا انہیں نہیں سمجھتا۔ میرا خیال ہے کہ اگر کوئی عارف نہ بھی ہو بہار کی ایک صبح جب مشام جان کھلائے بہار کی خوشبو سے معطر ہو اور بلبل نغمہ خواں ہوں، موسم خوشگوار ہو اور اذان کی صدا کانوں میں گونج رہی ہو تو وہ ان عوامل کو محسوس کرتا ہے کہ کوئی انداز بیان اس کیفیت کے اظہار پر قادر نہیں ہے اور اسی سبب کی بنا پر میں بیان نہیں کر سکتا تھا کہ فرشتوں نے اس کیف کے عالم میں مجھ سے کیا کہا اور خلقت کے جو اسرار مجھ پر فاش کر رہے تھے ان کا متن اور مطلب کیا تھا۔ ورنہ جو کچھ اپنے تصور اور خیال میں میں نے ان سے سنا تھا اسے شعر کے قالب میں ڈھال دیتا۔"

دانشمند گرامی آقای سید محمد علی جمالزادہ کا کہنا ہے کہ جہانکشا تیمور اور لسان الغیب کی گفتگو کا دلچسپ ترین پہلو یہ ہے کہ یہ پہلا اتفاق ہے جب کہ حافظ کی زبان سے شعر سننے کے بجائے یہ نثری کلمات سنے گئے ہیں اور اسی لئے ان دونوں کی گفتگو دنیائے ادب کی طویل تاریخ میں ایک گرانقدر ادبی میراث کا درجہ رکھتی ہے۔

امیر تیمور ابھی اپنی گفتگو کا سلسلہ ختم نہیں کرتا ہے اور آگے بیان کرتا ہے۔

"میں نے کہا اے شاعر شیریں سخن تم نے صحیح کہا اور مجھے تشفی بخش جواب دیا جس نے مجھے معتقد بنا دیا لیکن کیا درست ہے کہ تم حافظ قرآن ہو۔ حافظ نے جواب دیا:

ہاں اے امیر۔ میں نے کہا کہ سورہ عرفات کو آخری طرف سے شروع کرو اور ایک ایک آیت پڑھو۔ حافظ نے کہا، اے امیر! کیا تم یہ کہتے ہو کہ میں آیات کو انتہائے سورۃ سے شروع کروں اور ابتدا کی طرف لوٹوں۔ میں نے کہا: اگر تم حافظ قرآن ہو تو آیات کو آخر سے شروع کر سکتے ہو۔ حافظ نے اپنی معذوری ظاہر کی تو میں نے کہا اب تم میرا امتحان لو اور قرآن کی کسی سورۃ کو منتخب کر کے مجھ کو بتاؤ تاکہ میں آیات کو انتہائے سورۃ سے ابتدا کی طرف پڑھوں۔ حافظ نے کہا: اے امیر، میں یہ جرأت نہیں کر سکتا کہ آپ جیسے انسان کو امتحان میں ڈالوں۔ میں نے کہا، میں اپنی طرف سے تمھیں اجازت دیتا ہوں۔ حافظ نے سورہ بقرہ کا انتخاب کیا اور میں نے سورۃ کو آخر سے پڑھنا شروع کیا اور سات آیات کی قرأت کے بعد حافظ اور تمام موجود حاضرین نے تحسین و آفرین کے کلمات کہے اور حافظ نے کہا: "اے امیر، میں یہ اعلان کرتا ہوں کہ آپ جیسے دانشمند شخص کی موجودگی میں میں اپنے آپ کو حافظ قرآن نہیں سمجھتا۔"

تیمور نے لکھا ہے کہ میں عرفائے شیراز کی صحبت سے اور لطف اندوز ہونا چاہتا تھا مگر لرستان کے سلطان کو سزا دینے کے لئے روانہ ہونا تھا اس لئے اپنے گھر آئے ہوئے تمام عرفائے شیراز کو ایک ایک ہزار دینار عطا کئے۔ تیمور نے شیراز پر دوسری بار اُس وقت حملہ کیا جب حافظ کا انتقال ہو چکا تھا اور صرف شیخ حسن قربت اور زکریای فارسی حیات تھے۔ ۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء میں حملہ شیراز کے دوران تیمور نے یہ بات کہی ہے کہ وہ حافظ جو قرآن کی سورۃ کو انتہا سے ابتدا کی طرف نہ پڑھ سکے اور میں نے پڑھا تھا وہ حافظ دنیا کو خیرباد کہہ چکے ہیں۔

یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ حافظ ۷۹۱ھ/۱۳۸۸ء میں وصال پا چکے تھے اور اُن کا مادہ تاریخ "خاک مصلیٰ" ہے۔ ہمایوں فرخ نے مارشل براؤن کے ہم تیمور جہاں کشا کے مذکورہ بالا مفصل بیان کو مجعول بتایا ہے لیکن صرف اس بنیاد پر کہ یزدی کے ظفرنامہ میں

اس قسم کا کوئی ذکر نہیں ہے ۔ دراصل یزدی کا ظفر نامہ اس قدر ضخیم ہے کہ ان تمام تفصیلات کا اس میں ہونا ضروری نہ تھا ۔ ہاں تیمور کی یادداشت تاریخوں سے خالی ہے اور سمرقند وبخارا والے شعر سے متعلق کوئی ذکر نہیں ہے ۔

ان حقائق کی روشنی میں دو اور باتیں واضح ہوتی ہیں، ایک یہ کہ بقول ابن عربشاہ، تیمور فارسی زبان سے اچھی طرح واقف تھا۔ سیرت انبیا، تاریخ اور سلاطین کے سوانح سے دلچسپی تھی۔ سفر ہو یا حضر علما اس کے ساتھ ہوتے تھے اور وہ اپنے خیمے میں ان سے گفتگو کرتا، یہ کتابیں پڑھوا کر سنتا اور جہاں جاتا اہل فن سے ملتا، چنانچہ حافظ سے ملاقات کا قصہ عام ہے اور "سمرقند بخارا" والے شعر کا لطیفہ تو دولت شاہ کے علاوہ حسین واعظ کاشفی معروف بہ بیہقی کی کتاب "لطایف الطوایف" اور شجاع شیرازی کی تصنیف "انیس الناس" میں بھی بیان کیا گیا ہے اور اگر بالفرض یہ لطیفہ بھی ہو تو تاریخ میں بڑے بڑے علما وفضلا سے واقعات منسوب کئے جانے کی روایت رہی ہے ۔ مولانا شمس الدین محمد حافظ اپنے عہد کے اشراف واکابر میں سے تھے ۔ اگر ستر برس کی عمر میں انھوں نے اپنے شعر کی تشریح پر یہ دلچسپ نکتہ پیدا کر دیا تو خدانخواستہ ان کے مرتبہ میں فرق نہیں ہوتا ۔

اسی سلسلے میں دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ یقیناً حافظ کے کلام کی شہرت دور دراز تک پہنچ چکی تھی اور تیمور نے ان کے اشعار کسی موقع پر پڑھے تو حیرت کی بات نہیں اور دونوں کی ملاقات اور گفتگو کو خارج از امکان قرار نہیں دیا جاسکتا ۔

حافظ صرف شاعر نہ تھے ۔ وہ اپنے گرد و پیش اور زمانہ میں پیش آنے واقعات سے باخبر بھی تھے ۔ خاص طور سے ایران اور خود اپنے شہر شیراز میں ہونے والی تباہی اور بربادی کا ذکر اُن کے اشعار میں بکثرت ملتا ہے ۔ چنانچہ تیمور نے شیراز سے پہلے فارس، عراق اور کرمان کو اپنی اطاعت میں لے لیا تو حافظ نے اپنا مشہور قطعہ لکھا جو گیارہویں صدی ہجری کے دو نسخوں میں ذرا اختلاف کے ساتھ ملتا ہے ۔

پہلا قطعہ:

نیم تنی ملک سلیماں گرفت — چشم کشا قدرت یزداں ببیں
پای نہ و خنگ فلک زیر ران — دست نہ و ملک بزیر نگیں
ایں ہمہ او میکند و می دہد — کیست کہ گوید کہ چناں یا چنیں

(آدھے جسم نے ملک سلیماں فتح کر لیا۔ قدرت خداوندی کو آنکھ کھول کر دیکھ۔ بغیر پاؤں کے آسمان کا گھوڑا سواری میں ہے، ہاتھ غائب اور حکومت اس کے تحت۔ یہ سب خدا کرتا ہے اور دیتا ہے۔ کون ہے جو کہے کہ کیسے اور کس طرح؟)

دوسرا قطعہ:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت — کرد مسخر ہمہ روی زمین
پنبہ غفلت بدر آور زگوش — چشم کشا رحمت رحمان ببین
این ہمہ او میکند و می دہد — کیست کہ گوید کہ چنان یا چنین

(آدھے جسم نے اتنا بڑا ملک فتح کر لیا اور سارا روے زمین تسخیر کر لیا۔ بے خبری کی روئی کانوں سے نکال اور آنکھ کھول کر اللہ کی رحمت دیکھ۔ یہ وہی کرتا اور دیتا ہے اور کون ہے جو کہے کہ ایسے یا ویسے۔)

حافظ کے مذکورہ بالا قطعہ میں تیمور کی نصف بے دست و پائی کا ثبوت مشہور مورخ ابن عربشاہ کی کتاب عجائب المقدور فی نوائب تیمور میں بھی ملتا ہے۔ واقعات کے درمیان عربی کا یہ شعر لکھتا ہے:

لئن کانت یدی فی الحروب شلا
فرجلی فی الھزیمۃ غیر عرجا

اس مقالہ کا خاتمہ حافظ کی ایک مشہور غزل پر ہوتا ہے جس میں ایک طرف شہر شیراز کی بینوائی اور بدبختی کا ماتم ہے اور دوسری طرف اس دور ابتلا کے بعد تیمور

کی آمد آمد کا خیر مقدم ہے۔ دیکھئے حافظ کا حساس دل کس طرح تڑپتا ہے:

سینہ مالا مال درد است ای دریغا مرہمی
دل ز تنہائی بجان آمد خدا را ہمدمی

زخموں سے چھید دل ہاتھوں میں ہے اے کاش کوئی مرہم ہو
تنہائی سے جان پر آبنی ہے براہ خدا کوئی ہمدم ملے۔

چشم آسائش کہ دارد از سپہر تیز رو
ساقیا جامی بمن دہ تا بیاسایم دمی

اس برق رفتار آسمان کی بنا پر کس کی آنکھ لگتی ہے۔
اے ساقی مجھے ایک ایسا جام پلا کہ میں ایک لمحہ آرام کر لوں

زیرکی را گفتم این احوال بین خندید گفت
صعب روزی بوالعجب کاری پریشان عالمی

میں نے خرد سے کہا یہ حالات دیکھ، وہ ہنسی اور بولی
عجیب مشکل کے دن اور کام ہیں کہ ایک دنیا پریشان ہے۔

سوختم در چاہ صبر از بہر آن شمع چگل
شاہ ترکان فارغ است از حال ما کو رستمی

اس خوبصورت شمع کے لئے میں صبر کے گڑھے میں جلا۔
ترکوں کا بادشاہ میرے حال سے بے نیاز ہے، رستم کہاں ہے؟

در طریق عشق بازی امن و آسایش بلاست
ریش باد آن دل کہ با درد تو باید مرہمی

عشق بازی کی راہ میں سکون و اطمینان مصیبت ہوتا ہے۔
وہ دل زخمی ہی رہے جس کا علاج تیرا درد ہے۔

اہل کام و ناز را در کوی رندی راہ نیست
رہروی باید جہان سوزی نہ خامی بیغمی

مطلبی اور ناز والے لوگوں کو پینے والوں کے کوچے میں گذر نہیں۔
ایسا رہرو چاہئے جو دنیا پھونک دے نہ کہ ناتجربہ کار لاپروا۔

آدمی در عالم خاکی نمی آید بدست
عالمی دیگر بباید ساخت وز نو آدمی

اس دنیائے آب و گل میں انسان میسر نہیں ہے
ایک نئی دنیا بنانا چاہیئے اور ایک نیا آدم

خیز تا خاطر بدان ترک سمرقندی دہیم | کز نسیمش بوی جوی مولیان آید ہمی
اُٹھ تاکہ اپنا دل ہم اس سمرقندی معشوق کو دیں۔ | کہ جس کی ہوا سے نہر مولیاں کی خوشبو چلی آرہی ہے۔

گریۂ حافظ چہ سنجد پیش استغنائے عشق
عشق کی بے نیازی کے سامنے حافظ کا گریہ کیا وزن رکھتا ہے
کاندریں دریا نماید ہفت دریا شبنمی
کیونکہ اس سمندر میں سات دریا بھی شبنم کے برابر ہے

حوالہ جات :

۱۔ شرف الدین علی یزدی ظفر نامہ قلمی ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ دہلی
۲۔ دکتر قاسم غنی بحث در آثار و افکار و احوال حافظ انتشارات زوار تہران
۳۔ سید محمد علی جمالزادہ رواج بازار شعر و شاعری مجلہ ارمغان اُردی بہشت ،،
۴۔ ،، ،، ،، ،، ،، ،، ،، ،، ۱۳ویں قسط ،، ،، خردادماہ ،،
۵۔ رکن الدین ہمایوں فرخ دربارہ ملاقات حافظ با امیر تیمور گورگانی مجلہ ارمغان خردادماہ تہران

(شعبہ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ کے اسٹڈی سرکل میں یہ مضمون پڑھا گیا)

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی

ناول کا آغاز

ناول کی وہ خصوصیات جو بادی النظر میں اسے داستان سے ممتاز کرتی ہیں، حقیقت نگاری، کردار کی اہمیت اور فلسفیانہ گہرائی ہے۔ حقیقت اگرچہ کسی نہ کسی شکل میں داستان میں بھی موجود ہوتی ہے اور تخیل کی جولاں گاہ سے ناول بھی محفوظ نہیں ہے۔ لیکن مجموعی اعتبار سے داستان میں محیر العقول واقعات و کردار پیش کئے جاتے ہیں جن کا حقیقی دنیا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح وہاں عام حقیقتوں کو بھی تخیلی دنیا کے پس منظر میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ نہ صرف ان کی اصلیت مجروح ہو جاتی ہے بلکہ ان کا ایک ہی رُخ سامنے آتا ہے۔ اس کے برعکس ناول میں تخیل اسی دنیا کی حقیقتوں کی بازیافت یا ممکنہ ترتیب و تشکیل کے فرائض انجام دیتا ہے۔ مزید داستان میں تمام تر اہمیت واقعات کو حاصل ہوتی ہے اور عمومیت و حقیقت سے عاری طبقہ اعلیٰ سے تعلق رکھنے والے مافوق البشر طاقت اور اعلیٰ صفات کے حامل مثالی کردار صرف واقعات کو وقوع میں لانے کا ایک ذریعہ ہوتے ہیں۔ جبکہ ناول میں توجہ کا مرکز کردار ہوتے ہیں جن کا تعلق اسی دنیا کے جیتے جاگتے انسانوں سے ہوتا ہے۔ اس میں واقعات اگرچہ کردار کے تابع ہوتے ہیں لیکن ان کے مابین ایک ناقابل شکست رشتہ بھی موجود رہتا ہے۔ داستان میں

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، لکچرر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ دہلی۔

واقعات و کردار کے صرف خارجی رخ کو پیش کیا جاتا ہے اور ان کے اسباب وعلل پر کوئی روشنی نہیں ڈالی جاتی ہے جبکہ ناول میں خارجی رشتوں کے ساتھ باطنی حقیقتوں کا بھی فلسفیانہ گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جاتا ہے۔

ناول اور داستان میں ان تضادات کے باوجود بیان واقعہ، افراد قصہ، ماحول اور اظہار بیان کی ایسی فنی مماثلتیں بھی موجود ہیں جنھیں قصہ کے اجزائے ترکیبی میں ہمیشہ بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے۔ البتہ ناول میں ان روایات کی توسیع شدہ اور نکھری ہوئی شکل پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ خصوصیات جن میں مذکورہ تضادات اور امتثالات بھی شامل ہیں۔ استدلالی و اشتمالی فکر کی چھلنی میں چھن کر بھی کسی بیانیہ نثر پارے کو ناول کہلائے جانے کا استحقاق عطا نہیں کرتے۔ اسے ناول کا پیراہن حاصل کرنے کے لئے ان طوفانوں، تضادات، تصادم، کشمکش اور ارتعاشات سے گزرنا پڑتا ہے جو کائنات اور اس کی مخلوق انسان کے ظاہر و باطن میں جاری وساری ہیں۔ اسی لئے ڈی۔ ایچ۔ لارنس ناول کو زندگی کی ایک روشن کتاب اور ایسے ارتعاشات سے تعبیر کرتا ہے جو پورے زندہ انسان کے اندر لرزش پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن ان ارتعاشات سے ہم آغوش ہونے کے بعد بھی ناول کا سفر ختم نہیں ہوتا بلکہ نا آسودگی کا احساس اسے مزید تلاش کے لئے مجبور کرتا ہے۔ اور اس سفر میں اکثر ایسے مراحل بھی آتے ہیں جہاں کوئی دلیل کام نہیں آتی اور صرف وجدان ہی رہنمائی کرتا ہے۔ لیکن کیا حقیقی دنیا کے پس منظر میں تعقل و حرکت، ارتعاشات اور کشمکش سے لبریز کسی بیانیہ نثر پارے کو مکمل ناول کہہ سکتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے اور نہ ہی ناول کے موجودہ سفر میں ابھی وہ منزل آئی ہے۔

بیانیہ نثر کے یہ تمام اجزا اپنی تمام تر اہمیت اور افادیت کے باوجود ناول میں تلاش کا ذریعہ تو بن سکتے ہیں لیکن مقصد نہیں ہیں۔ یہ مقصد کیا ہے۔ وہ مکمل حقیقت یا تکمیل کی خواہش ہے جو ہمیشہ سے انسان کا مطمح نظر رہی ہے جس کو پانے کے لئے ناول کا سفر اپنے جملہ

عناصر اور ان کی قطع و برید نیز رد و قبول کے ساتھ آج بھی جاری ہے، اس اعتبار سے ناول بھی ایک نامیاتی حقیقت ہے جو زندگی کے ساتھ برابر تبدیل ہوتی رہتی ہے لیکن یہ نامیاتی حقیقت فکر و عمل، جذبہ و خیال، تجسس و تحیّر، کثافت سے لطافت اور ظاہر سے باطن کی طرف سفر کس کے جمال جہاں آرا کا پرتو ہے۔ یہ اسی دنیا کے جیتے جاگتے انسان کا عکس ہے جو کائنات کی دیگر مخلوقات کے مقابلہ میں زیادہ توانا اور لطیف لیکن فطرت سے زیادہ قریب اور اسی کی طرح پیچیدہ بھی ہے۔ اسی پیچیدہ انسان کے جذبات و تخیل کی سرگذشت کو جب بیانیہ نثر میں پیش کیا جاتا ہے تو وہ ناول کہلانے لگتا ہے اور چونکہ پیچیدگی اس کے موضوع و مواد کی فطرت میں شامل ہے اس لیے ناول کو بھی ادب کی پیچیدہ صنف قرار دیا گیا ہے۔ ناول میں چونکہ انسان کو مرکزیت حاصل ہوتی ہے اور اس کے گرد واقعات کا تانا بانا بُنا جاتا ہے اور اسی کے تعلق سے زندگی کی معنویت اور اس کی داخلی قوتوں اور خارجی رشتوں نیز کائنات کی دیگر حقیقتوں کی تلاش کی جاتی ہے اس لیے اکثر ناول کو NOVIL OF CHARACTERS بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن اس منزل پر ناول کی یہ اور اس طرح کی دیگر تعریفات و تشریحات اور حدود کا تعین ناول کے باطن میں باطن سے جھانکنے کی ایسی کوشش ہوگی۔ جیسے پانی کی گہرائی کو ناپنے کے لئے خیالات کی گہرائی کو بطور پیمانہ استعمال کیا جائے جبکہ خود ناول کا فن باطنی حقیقتوں کی تلاش کے لئے بھی خارجی حقیقتوں کا سہارا لیتا ہے۔ یہ خارجی حقیقتیں کیا ہیں جو فکر انسانی اور عقل کو اس منزل پر لے آتی ہیں اور شعور کو اس حد تک متحرک کر دیتی ہیں کہ وہ انسانی فطرت کے راز حقیقت پسندی اور مثالیت پسندی اور زندگی کی طرح ادب پر حکمرانی کرنے والے قانون قدرت عمل و ردعمل کو معلوم کر لیتا ہے۔ یہ سب وہ سائنسی حقیقتیں اور جدید علوم ہیں، جن کی دریافت کے لیے انسان کو وسائل کی محرومی نے مجبور کیا تھا۔

ان مادی اور فکری حقیقتوں کی نشاندہی بظاہر سہل ہے لیکن ان کی روح تک رسائی

اس وقت ممکن ہے جبکہ ان اسباب وعلل پر بھی نظر ڈالی جائے جو زندگی کو حرکت میں لاتے ہیں۔
یہ ایک سادہ سی حقیقت ہے کہ انسان اپنی تمام تر اخلاقی اور روحانی ترقی کے باوجود خود
کو مادے سے آزاد نہیں کرسکا ہے۔ وہ اب بھی روٹی، کپڑا، مکان اور زندگی کی دیگر مادی
ضروریات وآسائش کا محتاج ہے۔ ان ہی مادی وسائل کے ذریعہ وہ روحانی سکون اور
جسمانی آرام بھی حاصل کرتا ہے لیکن اس کی یہ مادی ضروریات اس کے عہد کے پیداواری
وسائل سے پوری ہوتی ہیں جن کی تبدیلی کے ساتھ خوراک، پوشاک، معاشرت، فکر، سماجی و
تہذیبی رشتے، جذباتی وفاداریاں، عقائد و تصورات اور مذاق ہی کیا ساری دنیا بدل جاتی
ہے۔ جاگیردارانہ عہد کے آغاز میں مادی ضروریات کی تکمیل کا واحد ذریعہ زمین تھی لیکن زمین
اپنی تمام تر زرخیزی کے باوجود دیگر قدرتی وسائل، بارش، ہوا اور روشنی کی محتاج تھی جن
پر انسان کو کوئی قدرت حاصل نہیں تھی۔ لیکن جب مسلسل استعمال کے باعث زمین کی زرخیزی
میں کمی آنے لگی اور کثرت آبادی کی وجہ سے ضروریات زندگی میں اضافہ ہوگیا تو نئے وسائل
کی تلاش شروع ہوئی اور زمین کی زرخیزی میں بحالی، بغیر بارش کے فصل اگانے میں کامیابی
نیز پانی اور ہوا کی طاقت کے انکشاف نے اسے خلیفۃ اللہ فی الارض بنا دیا تو اس کے فضول
میں بھی خلافت کا رنگ جھلکنے لگا۔ لیکن یہ کوشش ابھی ادھوری تھی۔ اور دریافت شدہ
حقیقتوں کے امتزاج و اختلاط کے عمل سے ایک نئی حقیقت کا اظہار ہنوز باقی تھا۔ چنانچہ
جب انسان کو بحر و بر پر دسترس حاصل ہوگئی تو اسے ایسے تہذیبی مراکز اور شہروں کے قیام
کا موقع مل گیا جس کے دامن میں دنیا کی تمام نعمتیں سمٹ کر آجائیں اسی کوشش نے شہروں کو
عالموں اور فن کاروں کی ملکیت بنا دیا۔ اور ایسے خواب دکھائے جو انسان کے وسائل
اور اس کی طاقت سے باہر تھے لیکن تجسس جو انسان کی فطرت میں شامل ہے وہ برابر
تکمیل کے لئے کوشاں رہتا ہے۔

ان شہروں کی سب سے بڑی دین وہ سیاسی وسماجی شعور اور تہذیبی وتمدنی برکات

اورعلوم وفنون تھے جن کی داغ بیل اس زمانہ تک کی دریافت شدہ حقیقتوں اور ان کے امتزاج پر رکھی گئی تھی اور جن کا مقصد خدمت خلق تھا لیکن ملکیت کے حقوق نے اس خدمت کو اس طرح غلامی میں بدل دیا کہ گنتی کے چند افراد نے انسانوں کی بڑی تعداد کو ان کے پیدائشی حقوق آزادی ومساوات سے محروم کردیا۔ لیکن انسان نے اس طرح کی پابندیوں کو کب برداشت کیا ہے چنانچہ اس محرومی نے رفتہ رفتہ تصادم وکشمکش کی شکل اختیار کرلی۔ چونکہ زندگی کی ضروریات ابھی پرانے پیداواری وسائل سے وابستہ تھیں جن پر طبقۂ اعلیٰ کا قبضہ تھا اس لئے یہ کشمکش وتلاش منظم بغاوت کے بجائے فکری سطح تک محدود رہی جس کا اظہار ان قصوں وداستانوں میں ہوتا رہا جو طبقۂ اعلیٰ کی مثالیت پسندی اور آمریت کا جواز پیش کرنے کے لئے تصنیف کی گئی تھیں۔ ان میں تخیل کی بے لگامی، مادی رشتوں سے انقطاع، خیالی دنیا کی تخلیق، امتثال اور محکومی کی قیود سے بے نیازی، محیر العقول واقعات اور مافوق الفطرت مثالی کردار سب اسی جنت ارضی کے خواب تھے جن سے اس زمانے میں حاکم اور محکوم دونوں لطف اندوز ہوسکتے تھے۔ لیکن انسان کی حقیقت پسندی ہمیشہ اس طرح کے خوابوں کو مسمار کرتی رہی ہے اور اس کا تجسس ہمیشہ نئی اور ٹھوس حقیقتوں کا متلاشی رہا ہے حرکت وتغیر اگرچہ زندگی کا خاصہ ہے لیکن اس کا عمل میدانوں کی طرح سپاٹ اور پہاڑوں کی طرح ڈھلوان نہیں ہے بلکہ یہ سلسلہ وار زینہ بہ زینہ ارتقائی عمل ہے اور جب ایک سلسلہ کی متعلقہ حقیقتیں اپنی تلاش کے جملہ امکانات ختم کر دیتی ہیں تو زندگی نئے دور میں داخل ہوجاتی ہے چنانچہ جب پرانے زرعی وسائل مزید تلاش کے امکانات سے محروم ہوجاتے ہیں اور سیاسی وتہذیبی انتشار نیز بڑھتی ہوئی ضروریات کے باعث نئے پیداواری وسائل کی تلاش ایک ناگزیر حقیقت بن جاتی ہے۔ بھاپ کی طاقت کی دریافت اور دیگر سائنسی حقیقتوں کے انکشافات اس ضرورت اور تلاش کا نتیجہ تھیں جن کے باعث انسان کو ایسی مشینیں اور کلیں ایجاد کرنے پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے جو اس کو نہ صرف

مشیت کے جبر اور جاگیر دارانہ عہد کے وسائل کی محرومی و محکومی سے نجات دلاکر زندگی کو زیادہ خوشگوار اور بااختیار بنا سکتی تھیں بلکہ وقت اور فاصلہ پر بھی اس کی حاکمیت کا جواز پیش کرسکتی تھیں۔ ان ہی حقیقتوں کی دریافت، مشاہدے، مطالعہ اور تجربے نے اسے فطرت کے قانون حرکت وارتقا اور عمل وردعمل سے واقفیت بہم پہنچائی جس کے اتحاد شعور اور عملدر آمد نے اسے نئی دنیا کا خالق بنا دیا۔ تخلیق کا یہ عمل ہی انسان کے تعقل کی نئی منزل تھی جس نے اس کے فکر کو اس طرح بدل ڈالا کہ وہ قدیم علوم وانکار، عقائد واعتبارات شک وشبہ کی نظر سے دیکھے جانے لگے جس کی بنیاد محکومی و مجبوری اور تقلید وروایت پرتھی اور ایسے علوم جدیدہ کو فروغ حاصل ہونے لگا۔ جو نہ صرف آزادی ومساوات، خود مختاری وخود شناسی اور انسانی ہمدردی کی دولت سے مالامال تھے بلکہ تدبیر منزل میں بھی اس کی راہنمائی کرسکتے تھے۔

پیداواری وسائل کی اس تبدیلی اور جدید علوم کے فروغ نے نہ صرف مشیت کے جبر، جاگیردارانہ نظام کی آمریت، تہذیبی جمود، کلیسائی رہبانیت اور مذہبی عصبیت کے طلسم کو پارہ پارہ کر دیا جس نے صدیوں سے مظلوم انسان کو اپنے فریب میں مبتلا کر رکھا تھا۔ بلکہ وہ اقدار اور رشتے بھی کمزور ہونے لگے جن کا تعلق پرانے وسائل سے تھا اور نئے پیداواری وسائل کے ساتھ قدیم طبقاتی نظام واقدار، حدبندیوں اور رشتوں کو توڑکر ایک ایسا متوسط طبقہ بھی وجود میں آنے لگا جس کے مسائل ومصائب کی طرح جذبۂ تعمیر وترقی بھی سماج کے دیگر طبقات سے نہ صرف مختلف تھا بلکہ اس کی اقدار اور رشتوں کا بھی ہنوز تعین نہیں ہوا تھا۔ اس پر مستزاد جذباتی وفاداریاں، وقت کے تقاضے اور ترقی کے لامحدود امکانات تھے جنھوں نے فرد اور سماج کو اس طرح حلقوں میں تقسیم کر دیا تھا کہ ہر حلقہ دوسرے سے منفرد اور توانا نظر آتا تھا۔ چنانچہ اقدار اور رشتوں کی اس شکست و ریخت اور تعمیر وتشکیل کی خواہش نے سماج کو تہذیبی بحران، ذہنی انتشار اور فکری تضاد اور تصادم میں اس طرح مبتلا کر دیا کہ زندگی بے معنی اور مضحکہ نظر آنے لگی اور انفرادی

اجتماعی سکون نیز سماجی استحکام کے لئے اس امر کی ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر اور فلسفیانہ گہرائی کے ساتھ فرد اور سماج کی داخلی و خارجی قوتوں کے پس منظر میں زندگی کی نئی معنویت، اقدار اور رشتوں کو اس طرح تلاش کیا جائے کہ انسان کے پیدائشی حقوق آزادی و مساوات کا بھی تحفظ ہوسکے اور زندگی کے امکانات بھی روشن ہوجائیں چنانچہ جب اس تلاش کے لئے شعوری طور پر دیگر شعبہ ہائے علم و ادب کی طرح بیانیہ نثر کو بھی استعمال کیا جانے لگا تو اس طرح کے نثر پارے چونکہ اپنے موضوع و مواد، طرز فکر و احساس اور انداز بیان کے اعتبار سے سابقہ قصوں اور داستانوں سے مختلف تھے اس لئے ان کی ندرت اور تنوع کے باعث انھیں جدید یا ناول کہا گیا۔

بیانیہ نثر میں یہ تبدیلی کوئی اچانک چھلانگ نہیں تھی جو کہ داستانوں کے تختۂ زقند سے لگائی گئی تھی بلکہ اس تبدیلی کا اظہار ناول سے قبل دیگر شعبہ ہائے زندگی اور اصناف ادب میں ہوتا رہا تھا جس کا ثبوت ان پکارسک میں ملتا ہے جو سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں قدیم تہذیبی مراکز میں جاگیردارانہ نظام اور اس کی تہذیب کے کھوکھلے پن کو ظاہر کرنے کے لئے تصنیف کیے گئے تھے۔ ڈان کوئکزوٹ (DON QIUXOTE) ۱۶۰۵-۱۵ء میں یہ تبدیلی زیادہ واضح نظر آتی ہے اس کے مصنف نے داستانوں کے خیالی واقعات کو حقیقی دنیا کے پس منظر میں اس طرح پیش کیا ہے کہ پرانے نظام کے تضادات نمایاں ہوکر مضحکہ خیزی کی حد تک پہنچ جاتے ہیں لیکن تبدیلی کی رفتار چونکہ ابھی سست تھی اس لیے یہ پکارسک صرف فکری تبدیلی کا احساس دلا پاتے ہیں۔ البتہ عقائد و تصورات، سماجی و معاشی اور تہذیبی رشتوں میں عملی تبدیلی اور جدید سائنسی علوم و صنعتوں کے فروغ کا اظہار ان ڈائریوں، سفرناموں، سوانح عمریوں، تمثیلوں اور مضامین وغیرہ میں ہوتا ہے جو اس زمانے کے مسائل حیات اور کائنات پر حقیقت پسندانہ انداز سے روشنی ڈالتے ہیں لیکن سماج اور نوزائیدہ متوسط طبقے کے جذبات اور تخیل، جدید و قدیم کے مابین تصادم

اور تضاد۔ زندگی میں نئی معنویت کی جستجو اور نئے رشتوں اور اقدار کی تلاش نیز جذبہ تعمیر و تشکیل کا زیادہ جامع اور مکمل اظہار بیانیہ نثر ہی میں ممکن تھا۔ چنانچہ جب ان مقاصد کے حصول اور حقیقی زندگی کی عکاسی کے لئے بیانیہ نثر سے بھی کام لیا جانے لگا تو سابقہ بیانیہ نثر، قصوں اور داستانوں سے ممتاز کرنے کے لیے اس طرح کے نثر پاروں کو ناول کے نام سے پکارا گیا۔

تبدیلی کے اس ابتدائی دور میں چونکہ کشمکش کی نوعیت واضح نہیں تھی اس لئے عام طور پر مسائل و مصائب کا سبب مذہب و اخلاق سے بُعد اور علم و عمل سے محرومی تصور کیا جاتا تھا۔ چنانچہ جان بنیسن اپنی تصنیف پلگرمس پروگریس ۸۴-۱۶۷۸ء میں اور ڈینیل ڈیفو اپنی تصنیف رابنسن کروسو ۱۷۱۹ء میں زندگی کی نئی معنویت اور فرد اور سماج کی داخلی و خارجی قوتوں کو فطرت، مذہب اور اخلاق کے پس منظر میں تلاش کرتے ہیں۔ اگرچہ ان تصانیف میں اکثر واقعات خیالی ہیں لیکن ان کو قرین قیاس حد تک حقیقی بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ البتہ رچرڈسن اور فیلڈنگ کی تصانیف میں جدید فکر، حقیقت نگاری، تلاش و کشمکش اور داخلی قوتوں اور خارجی رشتوں کا احساس زیادہ واضح اور ہمہ گیر ہے اس لیے انھیں انگریزی کے اولین ناولوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ رچرڈسن کے ناولوں میں اگرچہ مذہب اور اخلاق غالب رجحان کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن وہ نیک کرداری کے مادی انعام پر یقین رکھتا ہے اس کے برعکس فیلڈنگ نیکی کو خود نیکی کا انعام اور ذہنی سکون کا ذریعہ تصور کرتا ہے اور زندگی کی نئی معنویت اور رشتوں کی تلاش فرد اور سماج کی داخلی و خارجی زندگی کے پس منظر میں اس طرح کرتا ہے کہ اس کے خصوصیات اور امتیازات واضح ہو جاتے ہیں فیلڈنگ رجائیت اور حرکت پسند ہے اور زندگی کو ایک مضحکہ خیز جہد مسلسل سے تعبیر کرتا ہے اور اسی جدوجہد میں مصروف زندگی کو اپنے ناولوں میں پیش کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ناول کو ایک ایسا مضحکہ خیز رزمیہ کہتا ہے جو نثر میں لکھا گیا ہے A COMIC APIC IN A PROSE یہاں نثر کی شرط نہ صرف ناول کو قدیم ایپک کی منظوم روایت سے ممیز کرتی ہے بلکہ اسے زندگی سے زیادہ قریب لے آتی ہے۔

رچرڈسن اور فیلڈنگ کے زمانہ ہی میں ناول کے ابتدائی فنی نقوش اور راہیں متعین ہو جاتی ہیں اس کی مزید تعمیر و تشکیل کا کام بعد میں انجام پاتا ہے اور فرد اور سماج کی داخلی و خارجی قوتوں، رشتوں اور زندگی کی نئی معنویت کی تلاش مذہب و اخلاق تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ تحقیق و تلاش کا یہ سلسلہ زندگی کے دیگر شعبہ ہائے علم و عمل کو بھی اپنے حصار میں اسیر کر لینے کی کوشش کرتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں تاریخی، نفسیاتی، علمی، سائنسی، سماجی، رومانی، گھریلو، دیہاتی، عصری، بحری اور اسراری وغیرہ مختلف اقسام کے ناول ظہور میں آتے ہیں اور ناول کے دامن کو وسعت عطا کرتے ہیں۔ تلاش کا یہ سفر آج بھی جاری ہے جس نے ناول کو ادب کی دیگر اصناف سے ممتاز کر دیا ہے۔

اعلیٰ ناول نگار زندگی کا گہرا مطالعہ کرتا ہے اور اس لئے وہ زندگی کی بابت کچھ نہ کچھ نتائج پر ضرور پہنچ جاتا ہے، جن سے ہم بھی متاثر ہوتے ہیں۔ ناول میں کردار کی خصوصیات کا تجزیہ، انسانی جذبات کا اتار چڑھاؤ، باہمی تعلقات کی پیچیدگیاں وغیرہ اس طرح بیان ہوتی ہیں کہ ان سے ہم ضرور کسی نہ کسی نتیجے تک پہنچتے ہیں۔ محبت ایک ایسا مضمون ہے جو قریب قریب ہر ناول میں آتا ہے اور شادی بیاہ سے اس کو جو تعلق ہے اس پر ناول نگار کی رائے الگ الگ نظر آتی ہے، کیونکہ زندگی کے ہر اہم معاملے میں ہر فرد بشر اپنی رائے الگ رکھتا ہے اور چونکہ ناول نگار عام آدمی سے زیادہ باخبر اور حساس ہوتا ہے، اس لئے اس کی رائے زیادہ موثر ہوتی ہے۔"

(ڈاکٹر محمد حسن فاروقی و ڈاکٹر سید نور الحسن ہاشمی۔ "ناول کیا ہے؟" صفحہ ۱۴)

سبط محمد نقوی

چند دن دار المصنفین میں

اوترپردیش کے 'پورانچل' یعنی دیارِ شرق کی اقتصادی پسماندگی اور معاشی درماندگی میں کوئی شک نہیں۔ "تین آنے بنام پندرہ آنے" کی بحث میں ڈاکٹر لوہیا کی معرکہ آرا تقریر اور غازی پور کے نمایندے شری وشوناتھ سنگھ گہمری کی لوک سبھا ہی میں یادگار تقریر، پٹیل کمیشن کے قیام اور اس سلسلے کے اور اقدامات کے باوصف صورت حال میں کوئی نمایاں بہتری نہیں۔ ریاست کے موجودہ وزیر اعلا رام نریش یادو اور حکمراں جنتا پارٹی کے نیشنل چیرمین چندر شیکھر اسی خطے کے سپوت ہیں۔ ان کی محنت وریاضت سے کچھ ہوجائے تو بڑی مبارک بات ہے۔ لیکن اسی پورانچل کے دامن میں، اس مادی درماندگی کے نعم البدل کے طور پر، وہ جہانِ معنی آباد ہے جسے ہم یوپی کا ہی نہیں ہندوستان کا بلکہ پورے دیارِ شرق کا ایک معمور علمی گنجینہ کہہ سکتے ہیں اور جس کی دھاک مغرب تک ہے۔ آپ کا ذہن ملتفت ہوگیا ہوگا کہ میں اعظم گڈھ کے دار المصنفین —— جسے آسانی کی خاطر اور عصریت کے تقاضے سے شبلی اکاڈمی بھی کہتے ہیں —— کی طرف اشارہ کر رہا ہوں۔

مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ – ۱۹۱۴) یہ نقشِ جاوید سرزمین دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ پر ثبت فرمانا چاہتے تھے۔ خداوند رحیم حاسدوں کی اُس جماعت پر رحم فرمائے جس

جناب چودھری سبط محمد نقوی، اکبر پور (ضلع فیض آباد۔ یوپی) کے رہنے والے، قدیم تعلیم کے فارغ التحصیل اور متعدد کتابوں کے مصنف۔

کو شبلی مرحوم اپنے اس شعر کی معرفت اردو ادب میں زندہ کر گئے ہیں :

پھینک دینے کی کوئی چیز نہیں فضل وکمال
ورنہ حاسد تری خاطر سے میں یہ بھی کرلوں

اس جماعت کے فیضان سے شبلی نہ صرف ندوہ کی معتمدی سے الگ ہوئے بلکہ یہ بھی طے کرنا پڑا کہ اپنے تعلیمی، تصنیفی اور تحقیقی منصوبے لے کر "بشہر خود روم و شہریار خود باشم" شاید اس فیصلے کے نفاذ میں دیر لگتی مگر شبلی کے چھوٹے بھائی مولوی محمد اسحٰق کی نا وقت موت نے شبلی کو اعظم گڑھ کی طرف ڈھکیل دیا یا یوں سمجھ لیں کہ آب و دانہ اور خاک گور انھیں یہاں کشاں کشاں لے آئی اور اس طرح شبلی کا دیرینہ خواب ستمبر ۱۹۱۴ء میں مشرف بہ تعبیر ہوا اور شبلی کے اپنے باغ میں دارالمصنفین کی بنیاد پڑ گئی اور یہ تخم ریزی ایسے برگ و بار لائی کہ اگرچہ اس کی عہد بہ عہد ترقی کی بہت کچھ داستان حیات شبلی اور حیات سلیمان میں بکھری ہوئی ہے پھر بھی اگر یہ لذیذ حکایت مختصر طریقے سے بھی ترتیب وار کہی جائے تو ہزارہا صفحات کے مجلد میں سمٹے نہ سمٹے گی۔ لیکن مجھے اس حکایت سے یہاں مطلب نہیں۔

مجھے تو اس معمورۂ معانی میں چار دن بسر کرنے کا ابھی حال ہی میں موقع ملا اور مولانا صباح الدین عبدالرحمان، مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی، مولانا ضیاء الدین اصلاحی اور مولوی عمیر الصدیق کی علمی تواضع اور مولوی محمد طیب آزاد ناظم کتب خانہ کی نوازش اور دوسرے رفقا و ارکان دارالمصنفین کی عنایتوں سے لطف اندوز ہوا۔ جناب صباح الدین عبدالرحمٰن اس وقت اس کاروان دین و دانش کے سربراہ ہیں اور اب ناظم علمی اور ناظم انتظامی کی وہ دوعملی بھی رفع ہو چکی ہے، جس کے ہاتھوں علامہ سید سلیمان ندوی کو ناقدری کا تلخ تجربہ ہوا اور انھیں عمر کا آخری حصہ دیار غیر میں بسر کرکے اپنی بے کسی کی شرم رکھنی پڑی۔

حاصل گزارش یہ ہے کہ مولانا صباح الدین صاحب اب ادارے کے نظم ونسق کے بھی ذمہ دار ہیں اور علمی و تحقیقی سرگرمیوں کے نگراں بھی۔ جس وقت میں حاضر ہوا وہ

اپنے قلم سے امیر خسرو پر ایک تصنیف میں منہمک تھے اور وقتی طور پر صفائی کے نظام میں خلل کی وجہ سے پریشان۔ معارف پریس میں کاتبوں کی غیر معمولی قلت، رفقاء کا بھی بقدر ضرورت نہ ہونا اور روزمرہ کے دوسرے مشکلات و مسائل کے ساتھ صفائی مزدوروں کی شرارت نے انھیں وقتی طور پر بہت دق کر رکھا تھا۔ کتب خانے کے مغربی شمالی بازو میں، دارالمصنفین کے اپنے خاص طرز پر ایک قطعۂ عمارت کی تیزی سے تعمیر ہو رہی ہے، مولانا کو اس کی دیکھ بھال کے لئے بھی وقت نکالنا پڑتا ہے لیکن ان سب کے باوجود مولانا نے راقم کی نہ صرف کتب خانے میں اعانت بلکہ مہمان خانے میں اکرام کے لئے بھی روزانہ پابندی سے سرفراز فرمایا۔

مشہور ہے کہ افراط کرم گستاخ بنا دیتا ہے، یہ کیفیت مجھ پر بھی طاری ہوئی اور جی میں آئی کہ مولانا سے کچھ ان کے بارے میں سنا جائے۔ یہ خواہش عرض کی، فرمایا کہ "اس کو پوچھ کے کیا کیجئے گا"۔ عرض کی کہ "قلم بند کرنے کا خیال ہے اگر کچھ بن پڑا تو شائع کراؤں گا محسوس کرتا ہوں کہ دارالمصنفین اور ارباب دارالمصنفین کے لئے جو ہمارے اہل قلم کو کرنا چاہئے تھا، وہ کیا نہیں گیا۔ مولانا نے کسی قدر قطعیت کے ساتھ فرمایا "ہمارا اور اسلاف کا یہ مسلک نہیں ہے کہ شہرت کے وسیلے جمع کریں"۔ لیکن مولانا میرے اصرار کی تاب مقاومت نہ لا سکے از راہ مہمان نوازی سپر انداختہ سے ہو گئے۔ مہمان خانے کے کمرے میں جہاں کتب خانے کے نیم بیضاوی سبزہ زار اور کنارے کنارے اشوک، آم اور یوکلپٹس کے درختوں کے پس منظر نے "فراغتے و کتابے و گوشۂ چمنے" کے شاعرانہ تخیل کو مادی قلب میں ڈھال دیا تھا۔ مولانا نے تین چار نشستوں میں گفتگو کا موقع دیا، جو پوچھا اس کا جواب شرح صدر، بسط خاطر اور دل آویز خندہ پیشانی کے ساتھ دے کر ممنون فرمایا۔

پہلی بات جو دریافت کی گئی وہ مولانا کی ولادت اور خاندان اور ابتدائی حالات سے متعلق تھی فرمایا کہ رہنے والا آبائی طور پر بہار کے ایک گاؤں دیسنہ کا ہوں، جو پہلے

ضلع پٹنہ میں تھا اور اب ضلع نالندہ میں ہے، بہار شریف سے آٹھ میل پورب ـــــ وہیں ۱۹۱۱ء میں ولادت ہوئی۔" پھر ایک مختصر سے وقفے کے بعد بولے "خاندان میں انگریزی تعلیم ۱۸۵۰ء سے شروع ہوئی۔ پر دادا کے والد سید ریاض علی صاحب وکیل تھے، پر دادا حاجی سید وزیر الدین جونیر کیمبرج پاس تھے۔ سینیر کیمبرج کی تعلیم کا آغاز ہوا ہی تھا کہ ان کے ٹیچر مسٹر ہینوی (HENVY) ۱۸۵۷ء کی انقلابی شورش میں مارے گئے اور تعلیم کا سلسلہ ختم ہو گیا مگر پر دادا مرحوم ایک اسکول میں انگلش ٹیچر مقرر ہو گئے۔ میرے دادا سید محمد احسن صاحب نے ۱۸۸۴ء میں میٹرک پاس کیا اور کچہری میں سررشتہ دار مقرر ہوئے۔ میرے والد سید محی الدین صاحب ۱۹۰۹ء میں بی اے پاس ہوئے۔ میرے دادا کا انگریز افسران پر بہت مہربان تھا۔ والد مرحوم اس کی سفارش پر ڈپٹی کلکٹر نامزد ہوئے مگر نامزدگی کے ساتھ ہی ان کی وفات ہو گئی۔"

"میری تعلیم بھی مغربی طرز پر ہوئی، پٹنہ سے اردو فارسی اور تاریخ میں ایم اے کیا اور مسلم یونیورسٹی سے معلمی کی سند لی۔" میں نے عرض کیا کہ "پھر آپ نے سرکاری ملازمت کا شاندار مستقبل کیوں نظر انداز کر دیا۔" فرمایا کہ "معلمی کے پیشے میں میرا جی نہیں لگا اور پھر تعلیم ختم ہوتے ہی میرے استاد محترم علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ نے مجھے دارالمصنفین طلب کر لیا ۱۹۳۵ء میں اور جو کچھ میں نے حاصل کیا، انھیں کی صحبت میں اور گزشتہ بیالیس ۴۲ سال سے دارالمصنفین کا ادنیٰ خادم بنا ہوا ہوں۔" میں نے قدرے تامل کے ساتھ دریافت کیا کہ "دارالمصنفین آنے کے بعد آپ کا سب سے پہلے کس موضوع سے سابقہ ہوا؟" مولانا نے بتایا کہ "جس زمانے میں یہاں تاریخ ہند کا کام بڑے پیمانہ پر شروع ہوا تھا۔ اس کی ایک جلد "ہندوستان میں مسلمانوں کا فوجی نظام" مجھے لکھنے کے لئے سونپی گئی، موضوع بہت ہی خشک اور صبر آزما تھا لیکن سید صاحب کے ارشاد اور ان کی ہمت افزائی سے اس کام میں لگا رہا۔ تقریباً چوبیس سال کی محنت صرف ہوئی تب کہیں جا کر یہ کتاب مکمل اور شائع ہو سکی لیکن کم ہی لوگ تھے جو

اس کتاب کے قدرداں تھے۔" میں نے کسی قدر استعجاب کے ساتھ عرض کیا "مولانا! چوبیس سال اور موضوع ایسا ٹھس!" کہنے لگے "جی ہاں! اسی اثنا میں ڈاکٹر زبیر احمد صدیقی صدر شعبہ اسلامیات کلکتہ یونیورسٹی سے ملاقات ہوئی۔ موصوف نے کلکتہ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کے لئے 'ہندوستان میں صوفیائے کرام کے کارنامے' کے موضوع پر تحقیقی مقالہ لکھنے کی پیش کش کی۔ میں نے تعمیل فرمائش کی مگر مقالہ تیار ہونے کے بعد میں سخت بیمار پڑ گیا۔ خیال ہوا کہ ان بزرگان دین کو دنیاوی کام کے لئے استعمال کرنا مناسب نہیں اس لئے مقالہ داخل نہیں کیا اور پھر اس میں ترمیم کر کے بزم صوفیہ کے نام سے مدون کیا اور یہ دار المصنفین کی طرف سے شائع ہوئی اور میری توقع کے خلاف یہ کتاب علمی حلقوں میں کثرت سے پڑھی گئی۔" میرا اب سوال تھا کہ علمی حلقے میں کثرت سے تو پڑھی گئی لیکن ردعمل کیا ہوا؟ مولانا اس سوال پر ہنس پڑے، کہنے لگے بھئی! ردعمل تو طرح طرح کے ہوئے۔ میرے ایک پرانی طرز کے تعلیم یافتہ بزرگ نے فرمایا کہ "تمھاری یہ کتاب مجھے پسند نہیں آئی۔ نہ اس میں بزرگوں کے اوراد و وظائف ہیں، نہ ان کے کرامات وخوارق عادات کا ذکر ہے، یہ کیا کتاب ہے۔" لیکن اس کے ساتھ میرے چچا کے ایک دوست جو ریٹائرڈ کلکٹر تھے، انھوں نے کہا "تمھاری اس کتاب کی بدولت میں نے بہت سی عادتیں چھوڑ دی ہیں۔ تم نے اس کتاب میں ان بزرگوں کے کام اور پیام کو جس طرح پیش کیا ہے، یہ اس کا اثر ہے۔" تو یہ ملا جلا ردعمل تھا۔ ایک طرف وہ، دوسری سمت یہ۔ لیکن جس ردعمل کو آپ علمی نقد یا تبصرہ کہہ سکتے ہیں۔ وہ مولانا ابوالحسن علی ندوی کا یہ ارشاد ہے کہ "یہ حضرات جارہے تھے، لیکن آپ نے یہ کتاب لکھ کر واپس بلالیا۔" دراصل خواجگان چشت کے ملفوظات کے سلسلے میں ایک نزاع یہ ہے کہ وہ فی الحقیقت اُن کے ملفوظات ہیں بھی کہ نہیں اور ان کے عہد میں قلم بند ہوئے تھے کہ نہیں؟

میں نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ ملفوظات انھیں کے زمانے میں قلم بند ہوئے اور ہر زمانے میں مستند تذکرہ نگاروں نے اس کو اپنا ماخذ بنایا ہے۔" اس

عاجزنے اپنی لاعلمی کا راز برملا فاش کیا اور عرض کی کتاب کے مطالعہ کا مجھے موقع نہیں ملا ہے اس لئے اگر آپ تھوڑی روشنی ڈالیں تو میں زیادہ مستفید ومحظوظ ہوں گا۔" جناب مولانا نے قدرے تامل کے بعد فرمایا کہ "دوسرے نقطۂ نظر والوں کے سرخیل پروفیسر حبیب مرحوم (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) تھے۔ مگر وہ حضرات اس پر توجہ نہیں فرماتے کہ خواجہ معین الدین چشتی، حضرت بختیار کاکی، حضرت فریدالدین گنج شکر کے حالات وتعلیمات کا ماخذ یہی ملفوظات ہیں۔ اگر انھیں رد کر دیا جائے تو پھر نہ ان کے حالات معلوم ہوسکیں گے اور نہ تعلیمات۔ اب تک سب سے مستند تذکرے، سیرالاولیاء اور اخبار الاخیار کہے جاتے ہیں اور ان دونوں تذکروں میں ان ملفوظات سے کافی استفادہ کیا گیا ہے اور ان تذکروں کے استناد کو حبیب صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں۔ یہ ملفوظات کسی حال میں اولیں ماخذ کی حیثیت سے نظرانداز نہیں کئے جاسکتے۔ اگر ان کو رد کر دیا جائے تو ان اولیا کے حالات نظر سے یکسر اوجھل ہوجائیں گے۔"

یہ فرما کے مولانا نے اپنی طرف سے بات ختم کر دی لیکن مجھے یہ تجسس ہوا کہ اس بحث کا اثر کیا ہوا۔ اس تجسس کو میں نے مولانا کی خدمت میں پیش کیا۔ فرمایا کہ "منادی دہلی نے خواجگان چشت نمبر میں میرا مضمون اور دوسرے مکتبہ فکر کا نقطۂ نظر ایک ساتھ شائع کر دیا تاکہ قارئین یہ فیصلہ خود کر لیں کہ استدلال واحتجاج میں وزن کس طرف زیادہ ہے۔ چنانچہ ان ملفوظات کو الحاقی اور وضعی سمجھنے والے مکتبہ فکر کو اپنا نقطہ نظر مشکوک ہوتا نظر آرہا ہے۔"

اب نماز مغرب کا وقت آچکا تھا۔ مولانا نے معذرت کی اور یہ صحبت بعد نماز کے لئے ملتوی ہوگئی۔ مسجد سے واپسی پر مولانا نے فرمایا کہ اس وقت بعض دوسرے ضروری کام کرنا ہیں۔ آپ بھی میرے ساتھ گفتگو میں مشغول رہے ہیں۔ اب کچھ اپنا کام بھی کر لیجئے۔" السلام علیکم کہہ کر، میرے جواب کا انتظار کئے بغیر مولانا اپنی قیام گاہ کی طرف چل پڑے۔ جو مہمان خانے سے متصل شمالی بازو میں ہے۔

دوسرے روز حسب معمول خبرگیری کے لئے مولانا میرے پاس تشریف لائے۔ مولانا

عبدالسلام صاحب قدوائی بھی ساتھ تھے۔ تھوڑی دیر کچھ عصری مسائل پر گفتگو رہی اور اس کے بعد مولانا عبدالسلام صاحب تشریف لے گئے۔ مولانا کی قیام گاہ مہمان خانے کے جنوبی بازو میں ہے۔ ان حضرات سے گھر میں آتے جاتے، اوقات کتب خانہ کے علاوہ بھی، میری صاحب سلامت اور مختصر بات چیت ہوجاتی تھی۔ پھر بھی قدیم وضع داری اور اعلیٰ مہمان نوازی کی وجہ سے مولانا بھی کبھی کبھی کچھ دیر کے لئے کرم فرماتے تھے۔

اب میں نے پھر مولانا صباح الدین صاحب سے کل کی بات آگے بڑھانے کی استدعا کی۔ مولانا نے سکوت سے رضامندی دی اور پھر میں نے پوچھا "مسلمانوں کا فوجی نظام لکھتے وقت آپ نے پی، ایچ، ڈی کے لئے مقالہ لکھا۔ لیکن جب مقالے کو بزم صوفیہ کے نام سے تصنیفی شکل دی تو کوئی اور کام ہاتھ میں نہیں لیا!" ارشاد ہوا کہ بھئی! میں تو اسے اپنی بڑی کمزوری سمجھتا ہوں کہ دو تین کتابوں پر ساتھ کام کرتا ہوں، جب ایک سے طبیعت اوب جاتی ہے دوسری شروع کردیتا ہوں، جب اس سے بھی گھبرا جاتا ہوں تو تیسری شروع کردیتا ہوں۔ جب بزم صوفیہ لکھ رہا تھا تو شاہان تیموریہ کا علمی ذوق کے عنوان پر معارف میں ایک سلسلۂ مضامین شروع کیا جو اتنا بڑھا کہ بزم تیموریہ جلد اول کی شکل میں شائع ہوا۔ یہ موضوع علمی حلقے کے لئے نیا سمجھا گیا اسی لئے شوق سے پڑھا گیا۔ ان حکمرانوں کی علمی دلچسپیوں، سرگرمیوں اور سرپرستیوں پر غلاف پڑا ہوا تھا۔ اس کتاب میں اس غلاف کو اتارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جب یہ کتاب شائع ہوئی تو علمی حلقے میں کافی مقبول ہوئی۔ یہاں تک کہ دہلی یونیورسٹی کے ایک طالب علم نے ایران جاکر، میری اطلاع و اجازت کے بغیر اس کا فارسی ترجمہ کیا اور کوئی سند بھی حاصل کی۔ اتفاق یہ کہ دہلی کے ایرانی سفارت خانے میں میرا ان کا اچانک سامنا ہوگیا اور وہ بڑی معذرت کرنے لگے۔ اس کتاب کی اشاعت پر میرے استاد محترم سید صاحب نے فرمایا تھا کہ بزم تیموری تو مجھے پسند نہیں رہی، لیکن بزم تیموریہ پسند آئی۔ اُن کے خیال میں اس بزم کی علمی مرقع آرائی اچھی طرح سے کی گئی تھی مگر مجھ کو خود

یہ کتاب کئی حیثیتوں سے تشنہ نظر آئی۔ اس لئے اس میں کچھ نہ کچھ برابر اضافہ کرتا رہا۔ اور اب یہ تین جلدوں میں پھیل گئی ہے۔ پہلی جلد تو شائع ہوگئی ہے، دو جلدیں زیر طبع ہیں۔ ان میں بعض شعراء، علماء، فضلا کا ناقدانہ مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور جو علماء و فضلاء عام نظروں سے اوجھل تھے ان کو بھی سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے۔"

مولانا نے سکوت فرمایا تو میں نے عرض کی کہ جب گفتگو تصنیفات و تخلیقات کی چل نکلی ہے تو آپ اسے مکمل فرما دیں۔" مولانا نے فرمایا کہ "اپنے بارے میں یا اپنے کاموں کے بارے میں دیر تک باتیں کرنا اچھا نہیں لگتا لیکن چونکہ یہ ساری خدمت دارالمصنفین کے آستانے سے ہوئی ہے اس لئے بہرحال منظر عام پر اگر آجائے تو بے جا بھی نہیں ہے۔" پھر فرمایا کہ "بزم تیموریہ کے بعد خیال آیا کہ سلاطین دہلی کے دربار کی علمی سرگرمیوں کا بھی جائزہ لیا جائے تو یہ بھی دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ خیال تھا کہ غلام، خلجی، تغلق اور لودی سلاطین کے درباروں کی علمی مرقع آرائی ایک جلد میں ہو جائے گی لیکن جب لکھنے بیٹھا تو غلام سلاطین کے دربار کی علمی سرگرمیاں اتنا پھیل گئیں کہ ان کو الگ ایک جلد میں شائع کرنا پڑا اور یہی کوشش بزم مملوکیہ کی صورت میں شائع ہوئی، اس میں اس زمانے کے علماء و فضلا کے کافی حالات آگئے ہیں لیکن شمس دبیر، تاج الدین ریزہ اور شہاب مہرہ کے شاعرانہ کمالات پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ میرا اپنا خیال تو یہی ہے کہ بزم تیموریہ جس شوق سے پڑھی گئی، بزم مملوکیہ نہیں پڑھی گئی لیکن پروفیسر خلیق احمد نظامی کا خیال یہ ہے کہ میری سب سے اچھی تصنیف یہی ہے۔ میرا قصد بھی تھا اور پروفیسر مسعود حسن رضوی صاحب کا اصرار کے ساتھ یہی مشورہ تھا کہ یہ سلسلہ جاری رکھا جائے مگر میرے قلم کا مسافر بڑا آوارہ گرد ہے اور وہ تاریخ ہند کے دوسرے کاموں کی طرف چل پڑا۔" مولانا نے خاموش ہو کر میری طرف اس طرح دیکھا کہ جیسے بہ زبان بے زبانی یہ فرما رہے ہوں کہ بھئی اب تو پنڈ چھوڑو، میں نے ان سنی سی کرتے ہوئے پوچھ لیا کہ "حضور والا! تاریخ ہند کے وہ دوسرے کام کون سے ہیں؟"

اب مولانا نے ایک ٹھنڈی سانس لی۔ کچھ توقف کے بعد بولے "ہندوستان کے مسلمانوں کی تاریخ کو ہر طرح بدنام و رسوا کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ میں نے مسلمانوں کی تاریخ کچھ غیر مسلموں کے خیالات کے آئینے میں دکھانے کی کوشش کی اور انھیں کی انگریزی تحریروں کے ترجمے اور اقتباسات "معارف" میں شائع کرنے شروع کئے تو علمی حلقوں کا اصرار ہوا کہ ان چیزوں کو کتاب کی شکل میں شائع کر دیا جائے چنانچہ ہندوستان میں عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک کے نام سے یہ مجموعہ شائع ہوا۔ میری تمام تصنیفوں میں بزم صوفیہ اور بزم تیموریہ کے بعد یہی کتاب سب سے زیادہ پڑھی گئی۔ میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کے دور حکومت کے بارے میں جو غلط فہمیاں تھیں وہ ہندو مورخوں کی تحریروں کی روشنی سے بڑی حد تک دور ہو گئیں۔ اگرچہ یہ میری تحقیقی کتاب نہیں ہے لیکن جو تاریخی لٹریچر جمع کیا گیا ہے اس کی اپنی افادیت ہے۔ اس کتاب کو یوپی گورنمنٹ نے بھی پسند کیا۔ چنانچہ اس سال یوپی گورنمنٹ کا اول انعام پروفیسر مسعود حسن رضوی کو دیا گیا اور دوسرا انعام اس کتاب پر مجھے۔ میری ایک اور تصنیف ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام پر بھی یوپی سرکار نے دوسرا انعام مجھے دیا۔ اس بار پہلا انعام نواب مرزا جعفر علی خاں اثر کو ملا تھا۔ اس وقت انعام کی خوشی اس لئے ہوتی تھی کہ اکابر علم و ادب کے ساتھ ہم بھی شامل ہو جاتے تھے۔"

اب مغرب کی اذان شروع ہو گئی تھی۔ مولانا السلام علیکم کہہ کے کچھ اور کہے سنے بغیر تسبیح گردانی کرتے ہوئے مسجد کی طرف روانہ ہو گئے۔ دوسرے دن میں نے عرض کیا، "شاید میں کل تک چلا جاؤں اس لئے آپ اس سلسلۂ گفتگو کو مکمل فرما دیں تو بڑا کرم ہوگا۔" اس کے لئے مولانا نے نماز مغرب کے بعد کا وقت پسند فرمایا اور نماز مغرب سے فراغت کے بعد میرے کمرے میں رونق افروز ہوئے۔ میں نے عرض کی کہ ہندوستان کے سلاطین اور علماء و مشایخ کے تعلقات پر ایک نظر مجھے بہت پسند آئی اور میں اس سے کافی متاثر ہوا ہوں

میں کچھ اس کے بارے میں خصوصیت کے ساتھ آپ کی زبان سے سننا چاہوں گا" مولانا کا ارشاد ہوا کہ "دیباچہ میں آپ نے دیکھا ہی ہوگا کہ یہ پہلے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے لیے توسیعی لکچر لکھا گیا تھا، مگر لکچر کے وقت تو یہ مختصر طور سے پڑھا گیا مگر بعد میں پھیلا کر کتابی شکل دے دی گئی۔ اس کتاب میں ایک بحث یہ بھی ہے کہ ہندوستان کے مسلمان حکمراں اسلام کے نمایندے قرار دیئے جا سکتے ہیں یا نہیں ؟ میری رائے ہے کہ ان حکمرانوں میں زیادہ تر ایسے ہیں جن کی زندگی اسلامی و شرعی نہیں کہی جا سکتی لیکن وہ اپنی حکومت کے زمانے میں اسلامی حمیت وغیرت کے ضرور نگراں و محافظ رہے، اس حیثیت سے وہ قابل قدر سمجھے جا سکتے ہیں۔ اس کتاب میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں کے معاشرے کے ضروری اجزا سلاطین، علمار، اور صوفیائے کرام تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ ان میں زیادہ تر ہم آہنگی نہیں رہی۔ اگر ہم آہنگی ہوتی تو مسلمانوں کے دور کی تاریخ کچھ اور ہوتی۔ کتاب میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ سلاطین کی ذمہ داری حکومت کرنے کی تھی، مسلمانوں کی سیرت وکردار سازی کی نہ تھی، یہ ذمہ داری علمار و صوفیار پر تھی۔ صوفیار نے تو بڑی حد تک اس فرض کو پورا کیا۔ لیکن علمار کی طرف سے تصور ہوا۔ اسی زمانے میں دہلی میں امیر خسرو اکاڈمی قائم ہوئی تھی جس کے سرپرست حافظ محمد ابراہیم تھے اور پروفیسر محمد اجمل خاں اہم اراکین میں سے تھے۔ اجمل خاں مرحوم نے مجھ سے فرمائش کی کہ خسرو اکاڈمی کے لئے خسرو کے کلام یعنی مثنویات میں سے ایسے اقتباسات جمع کر دوں جن کا تعلق ان کی وطن دوستی سے ہے۔ میں نے فرمائش پوری کی لیکن اکاڈمی کا کام آگے نہ بڑھ سکا۔ اس لئے ایک مقدمہ لکھ کر کتاب دارالمصنفین سے شائع کرادی گئی۔ یہ کتاب پاکستان میں خسرو کے سات سو سالہ جشن کے موقع پر ۱۹۷۵ء میں ایسی مقبول ہوئی کہ اس کی قیمت پانچ روپے تھی، لیکن اس کے نسخے وہاں پچاس روپے میں خریدے گئے۔"

مولانا نے بات پوری کردی، مجھے پھر گفتگو کا سلسلہ آگے بڑھانا پڑا، مولانا نے بتانا

شروع کیا۔ اس کے بعد حکومت ہند سے درخواست کی گئی کہ دارالمصنفین کو تاریخ ہند کی ۸ جلدیں شائع کرانے کے لئے مدد دی جائے۔ ڈاکٹر سید محمود، صدر مجلس انتظامیہ نے یہ درخواست وزیراعظم نہرو کی خدمت میں پیش کی۔ انھوں نے یہ معاملہ وزیر تعلیم مولانا آزاد کو سونپ دیا۔ مگر ۱۹۵۲ء میں حکومت ہند نے ساٹھ ہزار کی جو مدد دی تھی، اس پر لوک سبھا میں بابو پرشوتم داس ٹنڈن نے بڑا ہنگامہ کھڑا کیا تھا اس لئے مولانا آزاد نے اس درخواست کی منظوری میں بڑا پس وپیش کیا۔ انھوں نے پانچ ہزار سالانہ کی مدد حکومت کشمیر سے تو دلوادی مگر اپنی وزارت سے کوئی رقم دینا گوارا نہیں کیا۔ مگر وہ درخواست دفتر میں چکر کاٹتی رہی، یہاں تک کہ مولانا آزاد کا وصال ہوگیا۔ اُن کے جانشین پروفیسر ہمایوں کبیر نے اس درخواست پر ضروری کارروائی کی جس کے بعد تین قسطوں میں تیس ہزار کی مدد ملی۔ اس رقم سے ہندوستان کی تاریخ پر آٹھ جلدیں تیار ہوئیں اور شائع کی گئیں۔ یہ آٹھ کتابیں ہیں:

۱۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں ج ۱

۲۔ 〃 〃 〃 ج ۲

۳۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے

۴۔ عہد مغلیہ مسلمان اور ہندو مورخوں کی نظر میں ج ۱

۵۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

۶۔ سلاطین کشمیر

۷۔ گجرات کی تمدنی تاریخ

۸۔ مقالات سلیمان

"ہندوستان عربوں کی نظر میں" کا زیادہ تر کام مولوی ضیاء الدین اصلاحی کا ہے، مگر ان دونوں جلدوں میں ترجموں کی حک و اصلاح کا کام مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی نے

انجام دیا اور بڑی محنت سے انجام دیا۔ ان کی اشاعت پر ماہر ہندوستانیات (انڈولوجی) پروفیسر سنیتی کمار چٹرجی نے دارالمصنفین کو مبارکباد دی اور لکھا کہ "یہ بڑی خدمت ہے، یہ دونوں کتابیں ہر لائبریری میں موجود رہنی چاہئیں" ان میں عربوں کی اصل تحریریں مع ترجمے کے جو ہندوستان سے متعلق ہیں پیش کردی گئی ہیں۔ تمدنی کارنامے میں پروفیسر محمد حبیب، مولانا عبدالسلام ندوی، مولانا ابوظفر ندوی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے مختلف دلچسپ واہم موضوعات پر مضامین ہیں۔ سلاطین کشمیر ڈاکٹر محب الحسن کی کتاب ہے اس کا ترجمہ حماد حسن عباسی نے کیا ہے، گجرات کی تمدنی تاریخ جو در اصل مسلمان حکمرانوں کے عہد کی تاریخ ہے یہ مولانا ابوظفر کی تحقیقی کوششوں اور قلم کی رہین منت ہیں۔ باقی کتابیں میری ناچیز کوشش ہیں۔ استاذ مرحوم سید صاحب کے مضامین کو مدون کرنے کا شرف بھی مجھی کو ملا۔ یہاں اتنا اور سن لیجئے کہ میں نے یہ ارادہ کیا تھا کہ سرہنری الیٹ نے جس طرح دس جلدوں میں ہندوستان کے مسلمانوں کے عہد کی کہانی ان کے معاصر مورخوں کی زبانی بیان کی ہے، اسی طرح میں بھی عہد مغلیہ کی کہانی ان کے معاصر مورخوں اور بعد کے ہندو مورخوں کی زبانی قلم بند کروں پہلی جلد ظہیر الدین محمد بابر کے حالات پر مشتمل ہے، اس میں فارسی تاریخوں میں بابر کے متعلق جو لکھا گیا ہے، اس کا اردو ترجمہ ہے، اس کے ساتھ موجودہ دور کے ہندوؤں نے جو کچھ اس کے بارے میں کہا تھا، ان کے اردو ترجمے اس میں شامل کردیے یہ کتاب بعض علمی حلقوں میں بہت مفید قرار دی گئی۔ یہی عہد مغلیہ مسلمان اور ہندو مورخوں کی نظر میں، کے نام سے شائع ہوئی، اسی طرح ہمایوں سے لے کر آخری مغل فرماں روا تک، ہر ایک پر علحدہ علحدہ ایک جلد لکھنے کا ارادہ کیا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ کام تنہا انجام نہ پاسکے گا اس کے لئے پوری ایک جماعت کی ضرورت ہے۔ اور یہ جماعت نہ مل سکی اور شاید یہ ارادہ آئندہ بھی پورا نہ ہوسکے، اس کا بے حد افسوس ہے۔ یہ سلسلہ تو ٹھپ ہوگیا مگر تاریخ ہند کے میدان میں میرے قلم کا مسافر رہ نوردی کرتا رہا اور ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی رواداری

ج ۱، ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں، موخر الذکر کتاب کی ۲ جلدوں میں ہندوستان کی تاریخ بابر تک ۲۶ جلدیں نکل چکی ہیں۔ پہلے خیال تھا کہ ہندوستان کے اہل قلم اس کی تدوین میں مدد دیں گے مگر یہ تعاون نہیں مل سکا تو حضرت سید صاحب نے وصیت کی تھی کہ میں اس سلسلے کو جاری رکھوں، جتنا بن پڑ رہا ہے، میں یہ سلسلہ جاری رکھے ہوئے ہوں۔"

مولانا نے بات ختم کرنی چاہی۔ میں نے دریافت کیا کہ "تاریخی کتابوں کی تصنیف میں کس بات پر آپ حضرات زور دینا چاہتے تھے" مولانا نے میری غلطی کی اصلاح کے لئے فرمایا "چاہتے تھے" نہیں زور دینا چاہتے ہیں" اب مولانا کی دلچسپی کچھ بڑھ گئی اور قدرے جوش کے ساتھ بولے اس سلسلے کی تدوین میں سیاسی پہلو پیش کرنے کے بجائے مسلمانوں کے دور کے تمدنی، مذہبی، علمی اور معاشرتی پہلوؤں پر زیادہ سے زیادہ تاریخی مواد فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے لکھنے میں یہ خیال رکھا گیا ہے کہ مواد کی فراہمی میں نوک سوزن، اور نیش خار نہ پیدا ہونے پائے اور فخر کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس سلسلے کی ساری کتابیں آگے چل کر ہندوستان کے مختلف فرقوں کے درمیان جذباتی یک جہتی پیدا کرنے میں بہت مفید ثابت ہوں گی۔ ہندوستان کی تاریخ لکھتے وقت استاد مرحوم نے یہ وصیت کی تھی کہ تاریخ ایسی لکھی جائے کہ دل جوڑے جائیں، توڑے نہ جائیں، یہ ہدایت برابر پیش نظر رہتی ہے۔"

مولانا کے اس ارشاد پر معاً میرا ذہن اُن کی قابل قدر کتاب ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشایخ کے تعلقات پر ایک نظر، کی طرف منعطف ہوا اور مجھے یاد آیا کہ مولانا نے شیعہ سنی امراء کے تنازعے میں بہت صفائی سے لکھا ہے کہ "مغلوں کے آخری دور میں شیعہ اور سنی امراء کے جھگڑے بھی تکلیف دہ رہے، لیکن شیعہ اور سنی علماء ان جھگڑوں کو اب تک جس رنگ میں پیش کر رہے ہیں، اس سے ایک مورخ متفق نہیں ہو سکتا..."

مولانا کی خدمت میں تائیدی فقرے پوری طرح عرض بھی نہیں کئے تھے کہ انداز گل افشانی گفتار دیکھنے کے لائق ہو گیا اور مولانا نے اپنے خیالات کا اظہار شروع کر دیا۔
"میں ایک مورخ کی حیثیت سے ہندوستان کے مسلمان حکرانوں کے عہد کے شیعوں کو بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھتا ہوں۔ اس لئے کہ میں مغلیہ سلطنت کا بانی ایک شیعہ ہی کو سمجھتا ہوں، ہیمو کے خلاف پانی پت کی لڑائی جیتنے والا اکبر نہ تھا، بلکہ خاں خانان بیرم خاں ہی تھا، جو شیعہ تھا۔ اس کے علاوہ میری نظر سے گزرا ہے کہ اکبر کی ماں حمیدہ بیگم شیعہ ہی تھی۔ ہندوستان کو اکبر کی رواداری پر فخر ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کا سب سے بڑا روادار مسلمان حکراں ایک شیعہ عورت ہی کے بطن سے پیدا ہوا۔ تیموری دربار میں ایرانی تمدن کے عناصر ایسے پیدا ہو گئے کہ یہ بعد میں اسلامی تمدن کہلانے لگا۔ یہ ایرانی تمدن، نور جہاں، عماد الملک اور آصف الملک کی وجہ سے پیدا ہوا یہ شیعہ تھے۔ جہانگیر کہا کرتا تھا کہ مغلوں کی فوج کی ریڑھ کی ہڈی سادات بارہہ رہے، جو سب کے سب شیعے (مولانا یہی تلفظ فرماتے تھے) تھے۔ کشمیر سے اراکان تک جن فوجی سرداروں نے مغلیہ سلطنت کے حدود بڑھائے وہ زیادہ تر شیعے تھے۔
آج کون کہہ سکتا ہے کہ درس نظامیہ کے بانی میر فتح اللہ شیرازی نہیں تھے۔ وہ تو شیعہ ہی تھے۔ پھر اگر ہم ہندوستانی فارسی شاعری پر ناز کر سکتے ہیں تو غزالی، عرفی، شکیبی، قدسی، طالب، کلیم، صائب، عاقل خاں رازی وغیرہ کون تھے۔ شیعہ ہی تو تھے۔ اورنگ زیب بڑا مذہبی بادشاہ گزرا ہے۔ وہ بھی تو ایک شیعہ ہی عورت کے بطن سے تھا۔ مغلوں کے دور کا یہ دلچسپ پہلو ہے کہ وزارت اور فوج تو زیادہ تر شیعوں ہی کے ہاتھوں میں رہی مگر قضاۃ و احتساب سنیوں کے سپرد رہے۔ شیعی وزراء اور فوجی سرداران سنی قاضیوں کے فیصلوں کے آگے جھکنے میں پس و پیش نہ کرتے۔ یہ اس زمانے میں رواداری کی کیسی عمدہ مثالیں ہوتی رہیں۔ اسی لئے مغلیہ سلطنت اپنے زمانے کی طاقتور ترین حکومت سمجھی جاتی رہی۔ یہ

رواداری ختم ہوئی تو سلطنت کے بخیے بھی اُدھڑ کر رہ گئے ۔"

مولانا کی اس تقریر میں میرے لئے کچھ مقامات آہ و فغاں بھی تھے ، مگر مجھے مولانا کے اپنے اخلاص و فراغ دلی نے اس کی اجازت نہیں دی کہ اس موقع پر قاضی نوراللہ شوستری کی یاد تازہ کروں ۔ اب میں نے گفتگو کا رخ تاریخ سے موڑ کر ادب کی سمت کر دیا ۔

مولانا نے اپنی ادبی خدمات کے سلسلے میں فرمایا کہ "جی ہاں ! میرا تھوڑا بہت ادبی کام بھی ہے ۔ ہمارے دارالمصنّفین کے بزرگوں کا یہ مسلک رہا ہے کہ جب ٹھوس چیزیں لکھتے لکھتے کچھ اکتا سے جاتے ہیں تو زبانِ قلم کے چٹخارے کے لئے کچھ ادبی چیزیں لکھا کرتے ہیں ، اس کی پیروی مجھے کرنی پڑی ۔ چنانچہ اشرف علی فغاںؔ کے دیوان کو میں نے ایڈٹ کیا ۔ یہ کام ڈاکٹر عبدالحق کو پسند آیا اور انھوں نے انجمن ترقی اردو سے شائع کیا ۔ غالبؔ کی صدسالہ برسی منائی گئی تو بعض حلقوں کے اصرار پر میں نے غالبؔ پر کچھ لکھنا شروع کیا تو یہ دو جلدوں کی کتاب ہو گئی ، غالبؔ کی مدح و قدح کی روشنی میں ، ان کے علاوہ متفرق کام بھی ہیں ، جیسے مقالات سلیمان کی تدوین ۔ انگریزی میں بھی تھوڑی بہت خامہ فرسائی کرتا رہتا ہوں ۔ اسلامک کلچر حیدر آباد ، انڈو ایرانیکا کلکتہ اور دوسرے انگریزی رسالوں میں میرے تقریباً ڈیڑھ ہزار صفحات شائع ہوئے ہوں گے ۔ سید صاحب مرحوم کی کتاب ، عرب اور جہازرانی کا بھی انگریزی میں ترجمہ کیا ہے جسے لاہور کے مشہور ناشر شیخ محمد اشرف نے اپنے ادارے سے شائع کیا ۔ مرحوم کے ایک اور رسالے ، خواتین اسلام کی بہادری کا بھی میں نے ترجمہ کیا ، اسے بھی شیخ محمد اشرف نے شائع کیا ۔ مولانا شبلیؔ کے مضمون اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر' اور بہت سے دوسرے مضامین کے ترجمے کئے ۔ سید صاحب کے تاریخ ہند سے متعلق مضامین کو بھی میں نے انگریزی کے قالب میں ڈھالا مگر یہ سب ابھی مسودے ہی کی شکل میں پڑے ہیں ، میں نے جو کچھ حاصل کیا حضرت سید صاحب کی نگرانی اور تربیت میں ، ان کے بعد میری علمی روح جناب شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی

بنے رہے، جن کے ساتھ چالیس سال ہمہ وقت ساتھ رہنے کا موقع ملا، انھوں نے جس طرح میری حوصلہ افزائی کی وہ میری زندگی کا راس المال ہے۔ مرحوم زبان کی ناہمواری کسی حال میں برداشت نہیں کرسکتے تھے، اگر میری زبان میں ہمواری پائی جاتی ہو تو یہ سراسر شاہ صاحب کا ہی فیض ہے۔ ان کو میں نے اپنا بڑا بھائی، اپنا دوست، اپنا مربی، اپنا ہمدم، اپنا ہمراز برابر سمجھتا رہا۔ ہماری مجلس انتظامیہ کے حضرات کہا کرتے تھے کہ ہم اور وہ دونوں مل کر شخص واحد بنتے تھے اب وہ نہیں ہیں، میں اپنی علمی زندگی میں خلا ہی خلا محسوس کرتا ہوں۔ زندگی کے ہر لمحے میں میرے ذہن پر وہی چھائے رہتے ہیں۔ ان کی وفات پر میری آنکھوں سے ہفتوں آنسو جاری رہا اور اب آنکھیں تو خشک ہوگئی ہیں دل برابر رویا کرتا ہے۔ ان کی سوانح عمری لکھ رکھی ہے لیکن اب تک جس طرح چاہتا تھا وہ بات پیدا نہ ہوسکی۔ اُن سے جو جذبات وابستہ تھے، ان کو تحریر میں منتقل کرنے میں قلم ساتھ نہیں دے رہا ہے۔ دارالمصنفین کے انتظامی امور کا بار میرے ہی سر پر ہے۔ شاہ صاحب کی زندگی میں بھی یہ سارے امور میرے ہی ہاتھوں انجام پاتے تھے۔ وہ بیٹری تھے، میں خول تھا، ہر لمحے محسوس ہوتا ہے کہ ٹارچ موجود ہے سیل نہیں ہے"

مجھے محسوس ہوا کہ اس ذکر میں مولانا کو بڑے تحمل و برداشت سے کام لینا پڑ رہا ہے، اس لئے موضوع بدلتے ہوئے میں نے دارالمصنفین کے مالیات کے بارے میں سوال کر دیا۔ مولانا نے فرمایا:

پہلے دارالمصنفین کو امداد بھوپال اور حیدرآباد سے ملتی رہی، اس امداد اور مطبوعات کی تجارتی آمدنی سے ادارہ اپنے مصارف پورا کرتا رہا۔ لیکن ہمارا اصل سرمایہ یہاں کے بزرگوں کا جذبۂ ایثار و قربانی تھا۔ مثلاً جناب سید صاحب نے ۳۲ سال تک خدمت کی۔ لیکن ان کا وظیفہ ڈھائی سو سے زیادہ نہ ہوسکا۔ شاہ صاحب نے ۵۱ سال تک خدمت کی لیکن ان کا ماہانہ وظیفہ اس ہوش ربا گرانی میں بھی چار سو ساٹھ روپے سے زیادہ نہ ہوا۔ نہ

ان بزرگوں نے زیادہ لینے کی خواہش کی۔ ان کے ایثار کی بدولت دوسرے وابستگان دارالمصنفین چھوٹی چھوٹی تنخواہوں پر کام کرنے میں خوشی محسوس کرتے رہے اس لئے ادارہ بخیر و خوبی چلتا رہا۔ برطانوی حکومت سے مدد لینے کا سوال ہی نہیں تھا۔ ۱۹۴۷ء میں جب قومی حکومت قائم ہوئی تو مولانا آزاد اور پنڈت نہرو ادارے سے بخوبی واقف تھے، جدوجہد آزادی میں ادارے کی قربانیوں سے بھی خوب واقف تھے، لیکن یہاں کے بزرگوں نے حکومت سے ایسی مدد لینا پسند نہیں کیا جس میں شرطیں اور پابندیاں ہوں۔ ابھی کچھ دن پہلے حکومت ہند کا ایک وفد آیا تھا اور اس ادارے کو بھی دائرۃ المعارف حیدرآباد، رضا لائبریری رام پور، اور خدا بخش لائبریری پٹنہ کی طرح قومی اہمیت کا ادارہ بنانے کی پیشکش کی اور دو سے تین لاکھ سالانہ تک کی مدد کی بھی پیش کش کی۔ لیکن اسے قبول کرنا مجلس انتظامیہ نے مناسب نہیں جانا۔ مگر کتابوں کی تجارتی آمدنی اتنی ہو جاتی ہے کہ سرمایۂ محفوظ کا منافع ملا کر اس کا کام کسی نہ کسی طرح چلتا رہتا ہے۔ اب جب کہ اس ادارے نے ۱۱۵ مطبوعات کا حق طباعت و اشاعت پاکستان نیشنل بک فاونڈیشن کراچی کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے۔ اس سے ادارے کو مالی فراغت حاصل ہو گئی ہے مگر اخراجات بھی بڑھتے جا رہے ہیں۔ رفقا کے وظیفے کا معیار گرانی کی وجہ سے بڑھانا پڑا۔ پریس اور دفتر کے کام میں بھی توسیع ہو رہی ہے۔ اس لئے وہاں کچھ ملازم بڑھائے گئے ہیں۔ اس وقت دارالمصنفین کا بجٹ الحمدللہ دو لاکھ سالانہ کا ہوتا ہے جو کتابوں کی تجارتی آمدنی سے سرمایۂ محفوظ کے منافع سے کسی طرح پورا ہو جاتا ہے۔"

عرض کی کہ اگر ہندی میں اشاعت کا کام چلے تو شاید تجارتی آمدنی میں اضافہ ہو سکے اور کام خاطر خواہ فراغت سے چل سکے۔ مولانا نے فرمایا:

"ہندی میں کام چلنے کے آثار و قرائن نہیں ہیں، استاد محترم مولانا سید سلیمان ندوی کی ایک کتاب رحمت عالم کا ترجمہ ہندی میں کرایا گیا، مگر اس کی مانگ مطلق نہیں ہوئی۔ بعض حلقوں کی تحریک پر سیرۃ النبی کی چھ جلدوں کے ہندی ترجمے اور اشاعت کا خیال ہوا تھا۔ ایک

سرسری تخمینے میں اس وقت تقریباً آٹھ لاکھ کے خرچ کا اندازہ ہوا تھا اور کوئی حلقہ اس رقم کی فراہمی پر کمربستہ نہ ہوسکا۔ پھر یہ محض تجارتی ادارہ نہیں ہے، مقصدی ادارہ ہے۔ جو ہمارے مقاصد و نصب العین ہیں ان کے تحفظ کا سوال بنیادی ہے۔ اصل چیز یہ ہے کہ جو چیز جس طرح جن لوگوں کے سامنے پیش کرنا ہے، وہ پیش ہوتی رہے، تجارتی اعتبار سے منافع نہ ہو تو کوئی بات نہیں۔

انگریزی کا میدان بیرونی ممالک میں وسیع ہے، مگر اس نئے کام کے لئے بھی جس سرمایہ کی ضرورت ہے، وہ کہاں ہے! پھر بھی انگریزی میں کچھ چیزیں شائع کرنے کا پروگرام ہے۔"

اب عشاء کی اذان ہوگئی تھی، مولانا نے کھانا بھی نہیں کھایا تھا۔ اس لئے یہ گفتگو اسی منزل پر تمام ہوگئی۔ ابھی بہت سے سوال دریافت طلب تھے۔ مولانا قدوائی صاحب اور دوسرے رفقا سے بھی اس طرح کے تبادلۂ خیال کی ضرورت ہے۔ بشرط صحت وحیات کسی اور موقع پر دارالمصنفین اور ارباب دارالمصنفین کے ذہنی مرقع منظر عام پر لائے جاسکیں گے۔

ڈاکٹر ماجد علی خاں

برصغیر کے ممتاز صوفیا و مبلغین

(ساتویں تا گیارہویں صدی عیسوی)

(۱)

تصوف کی تاریخ مرتب کرنے والوں نے صوفیا کے پہلے طبقہ کا زمانہ ۶۶۱ء (۴۰ھ) سے ۸۵۰ء (۲۳۰ھ) تک مقرر کیا ہے۔ صوفیا کے اس طبقہ میں حضرت اویس قرنیؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت مالک بن دینارؒ، حضرت محمد واسعؒ، حضرت حبیب عجمیؒ، حضرت خواجہ فضیل بن عیاضؒ اور حضرت ابراہیم بن ادہم وغیرہ شامل کئے گئے ہیں۔ صوفیا کے پہلے طبقہ نے اپنے مراکز بصرہ و کوفہ میں قائم کئے اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنانے کی سعی کی۔

برصغیر ہند و پاکستان میں بسنے والے مسلمانوں کے ذہن میں یہ سوال فطری طور پر اٹھتا ہے کہ صوفیا کے پہلے دور میں نیز اس کے بعد آنے والے زمانے میں کیا یہاں بھی کوئی بزرگ آیا یا نہیں۔ ہندوستان میں عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ ---------------------- کہ اس برصغیر میں سب سے پہلے صوفی بزرگ شیخ علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخش (المتوفی ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء) ہیں اور سب سے پہلا صوفی سلسلہ چشتیہ ہے جو خواجہ معین الدین چشتیؒ (المتوفی ۶۲۷ھ/۱۲۳۵ء) کے ذریعہ شروع ہوا۔ اس مضمون میں اُن بزرگوں کے

ڈاکٹر ماجد علی خاں، لکچرر شعبۂ اسلامک و عرب و ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

نام اور مختصر حالات پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو شیخ علی ہجویریؒ کے زمانے تک اس ملک میں تشریف لائے اور تبلیغ دین نیز تزکیۂ نفس و اصلاح باطن میں مصروف ہوئے۔

جنوبی ہند میں صحابہؓ کی آمد:

مورخین کے بیان کے مطابق مسلمان ہندوستان میں تین راستوں سے داخل ہوئے۔ بحری راستے سے؛ ایران سے براہ مکران وسندھ اور درۂ خیبر سے[1] تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اسلام سب سے پہلے عرب تاجروں کے ذریعہ جنوبی ہند کے مالابار ساحل پر پہونچا۔ یہ عرب باشندے نہ صرف کامیاب تاجر ہی تھے بلکہ اسلام کے بہترین مبلغ بھی تھے جن کے عزم کی بلندی اور عمل کی پختگی سے مقامی باشندے متاثر ہوئے۔ روایتیں اس بات کی بھی نشاندہی کرتی ہیں کہ نہ صرف ساحل ہند پر بلکہ اطراف کے ممالک میں بھی صحابہؓ تشریف لائے تھے۔ چنانچہ کنٹون (چین) میں وہاب (عبدالوہاب) نامی ایک صحابیؓ کی قبر؛ پورٹ محمود میں عکاشہ نام کے ایک صحابیؓ کی قبر اور میلاپور (مدراس کے جنوب میں تقریباً ۱۲ میل کے فاصلہ پر) تمیم انصاریؓ نامی ایک صحابیؓ کی قبر کے بارے میں بکثرت روایات ملتی ہیں[2] اسی طرح ساتویں صدی ہجری میں اسلام مالابار کے ساحل اور لنکا (سیلون) تک پہونچ گیا تھا۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں اس علاقہ کے کئی قدیم بزرگوں کا نام لکھا ہے۔ جس کے مطابق

---

[1] Murray T. Titus, "Islam in India & Pakistan", P.32
Bishop John A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines", P.119

[2] Bishop John A. Subhan, "Sufism, Its Saints and Shrines", P. 119
بحوالہ "آئینۂ حقیقت نما" از اکبر شاہ خاں نجیب آبادی (عبرت پریس نجیب آباد) ص ۱۲۶/۱۲۷

لنکا (سیلون) میں اُس دور کے شیخ عبداللہ حنیف، شیخ عثمان اور بابا طاہر کی قبریں موجود ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کرنگانور (Karanganore) ملابار کے راجہ نے حضور اکرم صلعم کے زمانے میں ہی اسلام قبول کرلیا تھا۔[۵۳]

سندھ اور محمد بن قاسم:

کچھ مورخین کے مطابق مکران و سندھ کے راستے سے بھی مسلمان ابتدائی دور سے ہی آنا شروع ہوگئے تھے[۵۴]۔ ایک روایت کے مطابق حضور اکرم صلعم کے وصال کے تیس سال بعد ہی ۶۶۴ء میں حضرت امیر معاویہؓ نے فتح کابل کے بعد ایک فوج اس علاقے کی طرف بھیجی تھی جس نے علاقہ سرحدی مقام کنکان (KanKan) کو فتح کر کے دریائے سندھ کے مشرقی کنارے تک پیشقدمی کی تھی۔ اس لشکر کے امیر کا نام المحلب بتایا جاتا ہے[۵۵]۔ البتہ اس علاقے میں مسلمانوں کی باقاعدہ آبادکاری ۷۱۱ء سے یعنی امام الدین محمد بن قاسم ثقفی کی فتوحات کے بعد ہی شروع ہوئی۔ اس وقت سے اب تک اس علاقے میں برابر مسلمانوں کا اثر رہا ہے۔ محمد بن قاسم ثقفی ایک صالح اور نیک نوجوان تھا جن کے عمل و یقین کے نور سے ہزاروں قلوب روشن ہوئے اور لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ اس طرح ابتدائی دور میں اس علاقے میں اسلام دراصل محمد بن قاسم اور

---

۵۳ M.T. Titus, "Islam in India & Pakistan", P. 38.

۵۴ ایضاً

۵۵ Bishop John A. Subhan, "Sufism Its Saints and Shrines", P. 120
M.T. Titus, "Islam in India and Pakistan", P. 4
بحوالہ فتوح البلدان لبلاذری

ان کے جانشینوں کی دعوت و تبلیغ سے ہی پھیلا۔

محمد بن قاسم ثقفی کی واپسی کے بعد ڈھائی سو سال سے زیادہ عرصے تک کسی مسلمان مجاہد کی نظریں اس عظیم ملک کی طرف نہیں اٹھیں یہاں تک کہ ایک ترک سردار محمود غزنوی کو اللہ نے اس کی توفیق دی کہ وہ یہاں ایمان وعمل کے لئے راستہ ہموار کریں۔ محمود غزنوی کے مجاہدانہ کارناموں کی ابتدا ۱۰۰۰ء سے ہوتی ہے۔ ۱۰۰۱ء سے لیکر ۱۰۲۷ء تک محمود غزنوی نے ایک درجن سے زیادہ جہاد کئے جس کے نتیجے میں مغربی ہندوستان میں گجرات تک اور شمالی مشرقی ہندوستان میں قنوج تک کے علاقے اس کے زیرنگیں آگئے تھے لیکن اس کا باقاعدہ کنٹرول صرف لاہور (پنجاب) کے علاقے پر ہی ہوسکا تھا۔ محمود کے بعد اس کے جانشینوں اور دیگر مسلمان مجاہد سلاطین نے ۱۲۰۲ء تک سندھ، ہندوستان (یعنی شمالی مشرقی ہندوستان)، راجپوتانہ، گجرات، بندیلکھنڈ، بہار اور بنگال کے علاقوں کو مملکت اسلامیہ میں شامل کرلیا۔ چودھویں صدی عیسوی میں علاء الدین خلجی نے ڈھاکہ (مشرقی بنگال یعنی موجودہ بنگلہ دیش) کو بھی اسلامی سلطنت میں شامل کرلیا، اور شاہان مغلیہ بالخصوص اکبر تا اورنگ زیب کے دور میں یعنی سولھویں صدی کے اختتام سے اٹھارویں صدی کے شروع تک (۱۵۵۶ء تا ۱۷۰۷ء) اس ملک میں مسلمانوں کی حکومت اپنے بام عروج پر تھی۔

سندھ کے علاقے میں سب سے پہلے آٹھویں صدی کے آخر میں صوفی بزرگ کا پتہ چلتا ہے جن کا نام ابوعلی السندی تھا اور یہ بایزید بسطامی رح سے ۷۷۷ء میں ملے تھے[۵][۶] ان کے

---

۵ Aziz Ahmed, "Islamic Surveys"-7 (Intellectual History of Islam in India), Edinburg uni. Press, 1969, P. 34

Ref: Abu-Nasr as Surraj, Kitab al-lum'fit-Tasawwuf, ed R.A. Nicholson, Leiden 1963, 177. 325, 337

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

علاوہ شیخ ابو تراب المعروف بہ حاجی ترابی کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ دوسری صدی ہجری (۱۷۱ھ/۷۹۳ء) میں تشریف لائے تھے۔ ان کا مزار ٹھٹھ سے ۱۰ میل کے فاصلہ پر ہے۔[1]

پنجاب کے ابتدائی صوفیا :

بابا رتن : جہاں تک لاہور (علاقہ پنجاب) میں صلحاء و اصفیاء کی آمد کا سوال ہے اس کی روایات ملتی ہیں کہ اس علاقے کے ایک ہندو لوگی بابا رتن رضؓ نے دو بار مکہ مکرمہ کی زیارت کی۔ پہلی بار انھوں نے حضور اکرم صلعم سے اس وقت ملاقات جبکہ آپؐ نے نبوت کا اعلان نہیں فرمایا تھا۔ دوسری ملاقات حضور اکرمؐ صلعم کی بعثت کے بعد کی اور آپؐ کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا۔ مسلمان ہونے کے بعد وہ ہندوستان واپس تشریف لے آئے۔ اگر اس روایت کو صحیح تسلیم کیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ پہلے صحابی رضؓ تھے جنھوں نے سرزمین ہند میں قدم رکھا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ تیرھویں صدی عیسوی تک حیات رہے اور اُن کی وفات ۱۲۳۴ء میں ہوئی۔ ان کی قبر طبرہند (یہ جگہ اب نامعلوم ہے) میں بتائی جاتی ہے۔[2] ابن حجر العسقلانی نے اپنی مشہور تصنیف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

H. Ritter, Abu Yazid al-Bistami in EI², 2,162;
L. Massignon, Essai sur les Origines du lexique de la mystique musulmane Paris, 1922, 243;
A. J. Arberry, Revelation and Reason in Mysticism London, 1960, 94-5

[1] تذکرہ صوفیائے سندھ، از اعجاز الحق قدوسی، ص۳۶

[2] Bishop A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines", P. 121.

اصابہ فی معرفۃ الصحابہؓ میں اور امام الذہبیؒ نے تجرید میں بھی ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ابن حجرؒ نے اُن کو صحابہؓ میں شمار کیا ہے[9]

پاکیزہ بیبیاں : کہا جاتا ہے کہ کربلا کے واقعہ کے بعد ۸۱ھ - ۶۸۰ء میں حضرت علیؓ کی اولاد میں چھ یا سات مستورات امام حسینؓ کی حسب ہدایت لاہور آئیں۔ ان کو پاکیزہ بیبیوں یا بی بی پاک دامناں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان کے القاب اس طرح بتائے جاتے ہیں : (۱) بی بی حاج (۲) بی بی تاج (۳) بی بی حور (۴) بی بی نور (۵) بی بی گوہر (۵) بی بی شہباز[10] لاہور میں انھوں نے پردے میں بیٹھ کر درس و تدریس و تبلیغ کا کام کیا۔ وہاں کے ایک ہندو راجا (برما نتری یا مہا برن[11]) کے لڑکے نے ان کی کرامت سے اسلام قبول کیا۔ "بی بی صاحبان نے اس کا نام عبداللہ رکھا[12]" کچھ روز بعد عبداللہ بابا خاکیؒ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ بی بی پاک دامناں کا روضہ لاہور میں "پاکدامن روضہ" یا "خانقاہ" کے نام سے مشہور ہے۔ بابا خاکیؒ کی قبر بھی خانقاہ کی ڈیوڑھی کے اندر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بابا خاکی کا انتقال ۷۱۹ء یا ۷۲۰ء میں ہوا[13] سلطان محمود غزنوی نے "خانقاہ" کے ارد گرد پختہ چہار دیواری اور خانقاہ کے اندر چند دالان تعمیر کرائے۔ بعد ازاں

---

[9] Bishop A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines," P. 121

[10] اولیائے لاہور از محمد لطیف ملک ص ۱۱۱

[11] ایضاً ص ۱۱۲

[12] ایضاً ص ۱۱۳

[13] Bishop A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines," P. 123

بعہد اکبر بادشاہ یہاں بہت سی عمارات تعمیر ہوگئیں اور اکبر نے ایک مقبرہ بھی تعمیر کرایا یہ پوری آبادی اب "محلہ بی بی پاک دامناں" کے نام سے موسوم ہے۔[۱۴]

راجہ عُسیفیان : بلاذری کے بیان کے مطابق مسلم تجار کے اثر سے خلیفہ معتصم (۸۳۳ ـ ۸۴۲ ء) کے زمانہ میں ملتان اور کشمیر کے درمیان کسی جگہ کا راجا جس کا نام عسیفیان (Usaifan) تھا مسلمان ہوا۔ بعد قبول اسلام اُس نے اسلام کی کافی تبلیغ و اشاعت کی۔[۱۵]

امام نصیر الدینؒ اور صفی الدین گازرونیؒ : پنجاب کے ابتدائی صوفیا میں امام نصیر الدینؒ کا نام بھی آتا ہے۔ ان کا مزار جالندھر میں ہے جس پر ان کی تاریخ وفات ۹۴۵ء درج ہے۔[۱۶]

کچھ مورخین کے مطابق محمود غزنوی کے حملوں سے قبل صوفیا ر درہ بولان سے ہوکر ملتان اور پنجاب کے دوسرے علاقوں میں تبلیغ دین کی خاطر تشریف لائے۔[۱۷] ۹۶۲ء میں گازرون کے شیخ ابو اسحاق نے اپنے نوعمر خلیفہ صفی الدین گازرونیؒ (جن کی عمر اس وقت ۱۷ سال تھی) کو ہندوستان جانے کا حکم دیا۔ شیخ صفی الدین ملتان تشریف لائے اور پھر اوچ کے

---

[۱۴] ملاحظہ ہو: "اولیائے لاہور" ص ۱۱۳ ـ ۱۱۵

[۱۵] Murray T. Titus Islam in India and Pakistan, P. 41
(بحوالہ فتوح البلدان از البلاذری ص ۱۲۹ ـ ۱۳۰)

[۱۶] S. R. Sharda, "Sufi Thought", New Delhi 1974, P. 61

[۱۷] ایضاً

مقام پر قیام پذیر ہوئے۔ بتایا جاتا ہے کہ وہ وہاں پر اپنی وفات یعنی سنہ ١٠٠٧ء تک مقیم رہے[18]۔

(باقی آئندہ)

---

[18] S.R. Sharda, "Sufi Thoughxt, P. 61

بحوالہ "تذکرۂ اولیائے پنجاب" از اعجاز الحق قدوسی، صفحہ ٣٩۔ نیز ملاحظہ ہو

Islamic Surreys (NO.7) by Aziz Ahmed, P. 34

اس کتاب میں شیخ صفی الدینؒ کی آمد کا سال سنہ ٩٦٢ء لکھا ہے جس کو یہاں اختیار کیا گیا ہے۔ ساردا صاحب نے ان کی آمد کا سال سنہ ٩٧٥ء بتایا ہے۔

"صوفی جب بولتا ہے تو اس کا کلام اس کی حقیقت حال سے بالکل واضح ہو جاتا ہے اور جب خاموش ہو جاتا ہے تو اس کے اعضا اس کی طرف سے قطعِ تعلقاتِ دنیاوی کو بیان کرتے ہیں۔"

(حضرت ذوالنون مصریؒ)

"صوفی وہ ہیں جن کی ارواح بشریت کی تاریکیوں اور نفسانی خواہشوں سے پاک صاف ہو گئی ہیں اور دنیا کی حرص و ہوا سے نجات پا کر حق تعالیٰ کے حضور صفِ اول میں کھڑے ہونے کی سعادت حاصل کر چکی ہوں ـــــ صوفی وہ ہے کہ کوئی چیز اس کی مِلک (قبضہ) میں نہ ہو اور نہ وہ ہی کسی (غیر اللہ) کی مِلک میں ہو۔"

(حضرت ابوالحسن نوریؒ)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

شمارہ ۱۲	بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۷ء	جلد ۷۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبعہ: جمال پریس دہلی ٦ ● ٹائٹل: دیال پریس دہلی ٦

شذرات

صدر جمہوریہ مصر انور سادات ۱۹ ر نومبر کو شام کو ۷ بجکر ۵۹ منٹ پر تل عفیف کے بن گوریوں ہوائی اڈے پر اترے تو گویا انہوں نے اسرائیل کو ایک مملکت کی حیثیت سے عملاً تسلیم کر لیا اور جب انہوں نے یروشلم میں اسرائیلی پارلیمنٹ کو خطاب کیا تو گویا یہ بھی مان لیا کہ یروشلم جو یہودیوں، مسلمانوں اور عیسائیوں تینوں کا مقدس شہر ہے، اسرائیل کا دارالسلطنت ہے۔

سادات نے اسرائیلی پارلیمنٹ کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ "زمین کا یہ ٹکڑا آپ لوگوں کا ہے۔ میں ساری دنیا سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہمیں پائیدار اور منصفانہ امن پسند اور مطلوب ہے۔"

اسرائیل کے وزیر اعظم بیگن نے اپنی جوابی تقریر میں کہا "پائیدار امن کے قیام کے لئے ہمیں، صدر سادات، آپ کے تعاون کی ضرورت ہے۔ اہل مصر کے لئے ہمارے ملک کے دروازے غیر مشروط طور پر کھلے ہوئے ہیں"۔

صدر سادات نے عید اضحیٰ کی نماز ۲۰ نومبر کی صبح کو مسجد اقصیٰ میں پڑھی۔ امام نے اپنے خطبہ میں فلسطینیوں کے لئے انصاف کا مطالبہ کیا اور کہا کہ مقبوضہ فلسطین میں فلسطینی باقی رہیں گے اور اسے واپس لیں گے۔ سرزمین فلسطین اور خاص طور سے یروشلم ایک مقدس امانت ہے جو انھیں سونپی گئی ہے۔"

قاہرہ میں مصر کے ایک سرکاری افسر ٹی وی پر سادات کو اسرائیلی پارلیمنٹ کو خطاب کرتے ہوئے دیکھ کر تقریباً چیخ سے پڑے: "یہ منظر ایسا ہی ہے جیسے کہ چاند پر آدمی کے قدم پہلی بار پڑ رہے ہوں اور ہم اہل زمین اسے دیکھ رہے ہوں" ایک مقام حیرت!

"یروشلم میں نوجوان فلسطینیوں کے ایک ہجوم نے موقع پاکر نعرہ لگایا "سادات غدار ہے۔ سادات، مصر واپس جاؤ اور اپنے ساتھ اپنے کتوں کو بھی لے جاؤ!"

اسماعلیہ سے تل ابیب کا ہوائی جہاز کا فاصلہ ۳۰ منٹ کا ہے لیکن ۳۰ برس سے یہ راستہ طے نہیں ہو پارہا تھا، سادات کی ایک باہمت جست نے یہ فاصلہ طے کرادیا۔ یہ واقعہ خواہ مستقبل قریب میں اس "جست" کا کوئی خاطرخواہ نتیجہ نہ نکلے، اپنی جگہ بڑی تاریخی اہمیت کا حامل ہے۔ اسرائیلی پارلیمنٹ میں سادات اور بیگن کی جو تقریریں ہوئیں ان میں دونوں طرف سے امن پسندی، دوستی اور خیرسگالی کے جذبات کے بھرپور اظہار کے باوجود دونوں کے معلوم ومعروف موقف میں بظاہر تبدیلی کے کوئی آثار نظر نہیں آئے۔ (یہ اور بات ہے کہ پس پردہ کچھ اور راہ موسطے پائے ہوں، لیکن اس بات کا علم تو رفتہ رفتہ، جستہ جستہ ایک مدت میں ہوگا)

صدر سادات نے کہا کہ

"میں یہاں اس عزم اور مضبوط ارادے سے آیا ہوں تاکہ ہم امن وسلامتی کی بنیاد پر تعلقات کے ایک نئے دور کا آغاز کریں امن وسلامتی تمام بنی نوع انسان کے لئے جو خدا کی زمین پر بستے ہیں۔ ہم نے اپنے دلوں کے دریچے تمام عالم کے لئے کھول دیئے ہیں تاکہ دنیا ہمیں اس حیثیت سے جانے کہ ہم امن اور انصاف کے حامی ہیں . . . .

"جہاں تک فلسطینیوں کے کاز کا تعلق ہے، کوئی شخص اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا کہ پورے مسئلے میں سب سے اہم اور بڑی گتھی یہی ہے۔ اسرائیل میں اس سلسلے میں جو پروپیگنڈا کیا جارہا ہے اسے کوئی تسلیم نہیں کرے گا۔ فلسطینیوں کے وجود کو کسی صورت میں نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے کوئی [illegible]

"فلسطینیوں کے وجود سے انکار کیا جائے اور یہ نہ مانا جائے کہ انھیں اپنے ملک میں واپس ہونے اور اپنی مملکت قائم کرنے کا حق ہے......

ایک آزاد فلسطینی مملکت کے نظریے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جسے اسرائیل نے مسترد کر دیا ہے، صدر سادات نے کہا

"اسرائیل کو کسی ایسی فلسطینی مملکت سے خائف نہیں ہونا چاہیے جسے اپنی بقا کیلئے تمام دنیا سے اشتراک و تعاون کی ضرورت ہوگی۔ جب امن کی گھنٹیاں بجیں گی تو پھر کس میں ہمت نہ ہوگی کہ وہ جنگ کے طبل پر ہاتھ مارے۔"

سادات نے اسرائیلیوں کے سامنے جو پانچ نکاتی فارمولا رکھا وہ اس طرح ہے۔

۱۔ فلسطینی قوم کے حقوق کو تسلیم کیا جائے۔ ان میں یہ حق بھی ہے کہ وہ اپنی آزاد مملکت قائم کر سکتے ہیں۔

۲۔ تمام مملکتوں کے اس حق کو مان لیا جائے کہ انھیں اپنی محفوظ سرحدوں میں امن و سلامتی کے ساتھ زندہ رہنے کا موقع ملے گا۔

۳۔ تمام مملکتوں کو یہ عہد کرنا چاہیے کہ ان کے باہمی روابط اقوام متحدہ چارٹر کی بنیاد پر قائم رہیں گے۔

۴۔ مغربی ایشیا میں جنگ کی فضا قائم کر دی جائے گی۔ جو مملکتیں ایک دوسرے کے ساتھ حالت جنگ میں ہیں، وہ اس صورت حال سے دستبردار ہو جائیں گی۔

۵۔ مصر کو اس بات پر اصولاً کوئی اعتراض نہ ہوگا کہ اسرائیل محفوظ سرحدوں کے اندر اپنی کوئی دفاعی لائن بنا لے۔ لیکن یہ سرحدیں کہاں ہوں گی یہ ابھی طے نہیں ہے۔

عرب اسرائیل سمجھوتے کے لئے یہ نکات پہلی بار نہیں بیان کئے گئے ہیں، اس سے پہلے بھی اسرائیل کے سامنے یہ باتیں رکھی گئی ہیں اور اس نے ہر بار انھیں مسترد کیا ہے۔ بظاہر یہی

معلوم ہوتا ہے کہ اس بار بھی یروشلم میں سادات سے بیگن نے اس سلسلے میں کوئی ہمت افزا بات نہیں کہی ہوگی۔ اسی لئے تل عفیف کے ہوائی اڈے پر جب اسرائیل وزیراعظم نے صدر جمہوریہ مصر سے یہ کہا ہوگا کہ جو گفتگو شروع ہوئی ہے اسے آئندہ جاری رہنا چاہئے تو سادات کچھ بہت زیادہ پُر امید نہ ہوئے ہوں گے اور انہوں نے یہ سوچا ہوگا کہ فلسطینیوں اور عربوں کی اکثریت کی ناراضگی اور غصہ کی قیمت اگر صرف یہی ہے تو سودا خسارہ کا رہا۔ پھر بھی اس تیاکی آرائی کے باوجود ہمیں بالکل نا امید ہونا چاہئے کیونکہ بند کمرے میں دونوں لیڈروں کے مابین جو گفتگو ہوئی ہے وہ ہمیں معلوم نہیں ہے۔

قاہرہ پہنچ کر مصریوں کے پرجوش استقبال کے بعد صدر سادات نے اعلان کیا کہ وہ جلد ہی قاہرہ میں جنیوا کانفرنس کی تیاری کے لئے متعلقہ ممالک کے نمائندوں کی ایک کانفرنس کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ دوسرے تیسرے دن ہی امریکہ، سوویت یونین، اسرائیل، شام، اُردن، لبنان اور پی ایل او۔ (تنظیم آزادی فلسطین) کو دعوت نامے بھیج دئے گئے۔ پی ایل او نے تو دعوت نامہ واپس کر دیا ہے یعنی وہ اس کانفرنس میں شریک نہیں ہوگا۔ شام، اردن اور لبنان کے جواب کا انتظار ہے۔ اسرائیل نے ایک سوالنامہ بھیجا ہے اس کے جواب پر وہ بعد میں طے کرے گا کہ کیا فیصلہ کرے۔ سوالنامے میں خاص طور پر مجوزہ کانفرنس کے ایجنڈے سے متعلق تفصیلات طلب کی گئی ہیں۔ امریکہ نے اپنی رضا مندی اور شرکت کی خواہش کا اظہار کیا ہے اور آج یکم دسمبر تک کی اطلاع کے مطابق وہ اپنے وفد کی تشکیل کر رہا ہے۔ سوویت یونین کی طرف سے تا ایں دم خاموشی ہے، لیکن امریکہ اور سوویت یونین کے مابین رابطہ قائم ہے۔ یاد رہے کہ سوویت یونین کو صدر سادات کا اسرائیل جانا نہ صرف یہ کہ پسند نہیں آیا بلکہ وہاں ان کے اس اقدام کی مذمت بھی کی گئی۔ صدر سادات نے یو۔این۔او کے سکریٹری جنرل کو بھی اپنا نمائندہ بھیجنے کی دعوت دی ہے اور وہ اس کے لئے تیار بھی ہو گئے ہیں لیکن ان کی طرف سے ایک تجویز یہ آئی ہے کہ چونکہ اس کا قوی امکان ہے کہ مجوزہ قاہرہ کانفرنس میں بوجوہ تمام مدعو ممالک شریک نہ ہو سکیں اس لئے اس کانفرنس کے کوئی دو ہفتہ بعد جنیوا میں یا کسی اور مناسب جگہ پر متعلقہ ملکوں کی کانفرنس ہو جائے تاکہ باضابطہ جنیوا کانفرنس کے انعقاد کے لئے پہلے ہی سے ضروری تیاری کر لی جائے۔

صدر سادات نے ہمت سے کام لے کر اتنا بڑا اقدام کیوں کیا، اس کے متعلق طرح طرح کے خیالات سامنے آ رہے ہیں اور ان کے اس رویے کی امریکہ اور سوویت یونین کی طاقتی سیاست یا رجعت پرست اور ترقی پسند رجحانات کی باہمی آویزش کی روشنی میں دلچسپ تاویلیں کی جا رہی ہیں۔ ان تمام باتوں میں کچھ کچھ صداقت بھی ہو سکتی ہے لیکن سب سے بڑی صداقت اور سب سے زیادہ واضح اور تلخ

(باقی شذرات رسالہ کے آخر میں صفحہ ۶۹۵ پر ملاحظہ ہو)

ڈاکٹر سید حامد حسین

کلامِ اصغر کا صوتی حسن

اصغر گونڈوی اُن شعرا میں سے ہیں جنھوں نے تغزل کو نے نوازی کے آداب سے ہم کنار کیا ہے۔ غزل کو صوتی اور صوری خوبیوں سے آراستہ کرنے کا کام اصغر کے پیش رو شعرا نے بھی کیا ہے، لیکن اصغر نے اپنے شعروں کی فضا بندی کے لئے ایک خاص لہجہ متعین کرنے اور اس کے تحت الفاظ، تراکیب اور اُن کے صوتی اثرات منتخب کرنے کا جو انداز اختیار کیا ہے اُس کے حریف بہت کم ہیں۔ اکثر غزل گو شعرا کے بارے میں بحث کرتے وقت کلاسیکی تنقید میں "شاعر کے رنگ" کا ذکر کیا گیا ہے جس سے شاعر کے خصوصی فکری اور فنی انداز مراد لیا جاتا رہا ہے لیکن اس انداز کا تعین لیسا اوقات شاعر کے صرف منتخب اور نمائندہ کلام کو سامنے رکھتے ہوئے کیا گیا ہے کیونکہ ان شعرا کے کلام کا ایک حصہ ایسا بھی دیکھنے میں آتا ہے جس کو برائے بیت کے ذیل میں رکھا جا سکتا ہے اور اس میں شاعر کے خصوصی انداز کی جھلک برائے نام ہی دیکھنے کو ملتی ہے۔ اس کی وجہ سے ناقدین کو ان شعرا کے متبادل رنگوں اور ذیلی خصوصیات وغیرہ کا ذکر کرنا ہوتا ہے۔

اصغر گونڈوی کے کلام کی خصوصیت اس کی حیرت انگیز یک رنگی ہے "نشاطِ روح" اور

ڈاکٹر سید حامد حسین، ایم اے (انگریزی)، ایم اے (معاشیات، پی ایچ ڈی (انگریزی)) روسی اور جرمن زبانوں میں ڈپلوما، متعدد کتابوں کے مصنف، اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ انگریزی۔ گورنمنٹ حمیدیہ کالج۔ بھوپال

"سرودِ زندگی" میں شامل پورا کلام ایک نرم، رنگین اور تجلیات اور امید سے بھرپور فضا میں ڈوبا ہوا نظر آتا ہے۔ آصغر کی تقریبًا تمام شاعری ایک مدھم لے اور نرم لہجے کی شاعری ہے۔ بہت کم مواقع ایسے ہیں جہاں شاعر کے لہجے میں خروش یا لے میں تندی آتی ہو۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ آصغر نے اس دھیمے لہجے میں مترنم تنوع پیدا کرنے اور صوتیاتی زیر و بم کا تاثر حاصل کرنے کے لئے آوازوں کی ترتیب اور ان کے توازن پر خصوصی توجہ دی ہے۔

آصغر نے اپنے اشعار کے لئے آوازوں کا جس طرح انتخاب کیا ہے اور انھیں جس ترتیب سے اشعار میں داخل کیا ہے ان کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ آصغر نے اپنے اشعار کی نرم، پرسکوت فضا کی تعمیر کے لئے خصوصی طور پر "س" "ش" اور "ز" (یا ان کے ہم آواز حروف "ص"، "ث" یا "ذ"، "ظ"، "ض") کی آوازوں کو استعمال کیا ہے۔ ان آوازوں سے آصغر کے اشعار کی زیریں موسیقی ترتیب پاتی ہے اور اس کی مدد سے آصغر کی شاعری میں موجود رجائیت، پاکیزگی اور حُسن کے عناصر اپنا واضح تاثر پیدا کرتے ہیں۔

اس بنیادی صوتی تاثر کے ساتھ جو "س" "ش" اور "ز" کی آوازوں سے پیدا ہوتا ہے، آصغر دوسری آوازوں کی ٹکراہٹ یا تضاد کے ذریعے اپنے اشعار کے آہنگ میں تنوع اور اپنے بیان میں تاثراتی مراکز کے تعین میں مدد لیتے ہیں۔

کلامِ آصغر کے صوتیاتی نظام کا صحیح اندازہ اُن کے بعض اشعار کے صوتی تجزیے کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے۔ "نشاطِ روح" کی یہ غزل ملاحظہ فرمائیے:

گلوں کی جلوہ گری، مہر و مہ کی بوالعجبی ۔۔۔ تمام شعبدہ ہائے طلسم بے سببی
گذر گئی ترے مستوں پہ وہ بھی تیرہ شبی ۔۔۔ نہ کہکشاں، نہ ثریا، نہ خوشۂ عنبی
یہ زندگی ہے، یہی اصل علم و حکمت ہے ۔۔۔ جمالِ دوست و شبِ ماہ و بادۂ عنبی
فروغِ حسن سے تیرے چمک گئی ہر شے ۔۔۔ ادائے رسمِ بلالی و طرزِ بولہبی
ہجومِ غم میں نہیں کوئی تیرہ بختوں کا ۔۔۔ کہاں ہے آج تو اے آفتابِ نیم شبی

سرشتِ عشق طلب اور حسن بے پایاں — حصولِ تشنہ لبی ہے شدید تشنہ لبی
وہیں سے عشق نے بھی شورشیں اڑائی ہیں — جہاں سے تو نے لئے خندہ ہائے زیرلبی

کشش نہ جامِ نگاریں کی پوچھ اے ساقی
جھلک رہا ہے مرا آب ورنگ تشنہ لبی

اس غزل کے ہر شعر میں "ش" کی آواز کو شامل کیا گیا ہے بلکہ دوسرے، چھٹے، ساتویں، اور آٹھویں شعروں میں ایک سے زیادہ بار اس آواز کو استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح "س" اور "ز" کی آوازوں کو مختلف ترکیبوں میں استعمال کیا گیا ہے اور کوئی شعر ایسا نہیں ہے جس میں ان میں سے کوئی آواز یا مختلف آوازیں موجود نہ ہوں۔ حق تو یہ ہے کہ اصغر کے پہلے مجموعۂ کلام "نشاطِ روح" میں صرف دو اشعار ایسے ہیں جن میں ان آوازوں کا التزام نہیں رکھا گیا اور دوسرے مجموعے "سرودِ زندگی" میں ایسے اشعار کی تعداد دس سے زیادہ نہیں ہے۔

"س"، "ش" اور "ز" کی ان آوازوں کی ان تکراروں سے اصغر کی شاعری میں ایک خاص سرگوشی کا سا لہجہ پیدا ہوا ہے جس میں نسیم صبح جیسی لطافت اور برگِ گل جیسے نازک لمس کا احساس ہوتا ہے۔ اصغر کے اشعار کا مجموعی تاثر ایک ہمہ گیر سکون اور عدمِ اضطراب کی کیفیت ہے جو یہ احساس پیدا کرتی ہے گویا ساری شورشیں تمام ہو چکی ہیں اور سارے ہنگامے خاموش ہو گئے ہیں۔ اصغر کی پوری شاعری اسی پرسکون سیٹنگ سے ابھرتی ہے۔ ان کے کلام میں شدتِ اظہار اور زورِ گفتار کے بھی مواقع آتے ہیں لیکن بسا اوقات یہ مواقع اپنے اظہار کے لئے قاری کی شعوری کوشش کے مرہونِ منت نہیں ہوتے بلکہ اصغر یہ کام ان آوازوں سے لیتے ہیں جو شعر کے عمومی سرگوشی کے لہجے سے تضاد پیدا کر کے نمایاں ہوتی ہیں۔ مثلاً یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

صہبائے تند و تیز کو ساقی سنبھالنا
اچھلے کہیں نہ شیشہ و ساغر لئے ہوئے

یہاں "اچھلے" کی صوتی اور معنوی اہمیت پر غور فرمائیے جو کہ شعر کی "ص" "ز" "س" اور "ش" کی تکرار سے پیدا ہونے والی دھیمی موسیقی میں سے ایک دم اُبھر کر نمایاں ہو جاتا ہے۔

رند جو ظرف اٹھالیں وہی ساغر بن جائیں
جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

ان مصرعوں میں "اٹھالیں" اور "بیٹھ کے" الفاظ صوتی اعتبار سے مصرعوں کی عام صوتی فضا میں ان مقامات پر تضاد پیدا کرتے ہیں جہاں شاعر کو زور دینا مقصود ہے۔

جو دل سے تیر کوئی پار ہوا تو کیا
تڑپ رہا ہوں ابھی تک تری نظر کیلئے

ان مصرعوں میں "پار" اور "تڑپ" کے الفاظ جس طرح شعر کے پس منظر سے اُبھرتے ہیں وہ ان کیفیات کا صوتیاتی اظہار بھی پیش کرتے ہیں۔ لفظ "پار" میں حرف "پ" اور حرف "ر" کی آوازیں پیوست ہو کر نکل جانے کی کیفیت کو اسی طرح ظاہر کرتی ہیں جس طرح لفظ "تڑپ" میں حرف "ت" اور حرف "ڑ" چوٹ کھانے اور حرف "ڑ" اور حرف "پ" کی مشترکہ آوازیں صدمے سے الٹ جانے کی کیفیت کا اظہار کرتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ اصغر کی ایجاد نہیں لیکن اصغر کا شعری کمال یہ ہے کہ انھوں نے اپنے مصرعوں میں آوازوں کو وہ ترتیب دی ہے جن کی وجہ سے یہ الفاظ ان مصرعوں میں تاثراتی مراکز کی حیثیت سے ابھر کر آئے ہیں اور ان الفاظ کا صوتیاتی تاثر پوری شدت کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے۔

کس قدر پرکیف ہے ٹوٹے ہوئے دل کی صدا
اصل نغمہ ایک آوازِ شکستِ ساز ہے

اِن مصرعوں میں الفاظ "ٹوٹے" اور "شکست" کا صوتیاتی تضاد، ان کی معنوی مماثلت کے باوجود، شعر میں ان کے کیفیاتی تضاد کو نمایاں کرنے کے لئے کافی ہے۔ لفظ "ٹوٹے" کی کرختگی، دل شکنی کی ناگواری اور لفظ "شکست" کی نرمی ساز ٹوٹ جانے سے پیدا ہونے

والے بے شورش تاثر کا کامیابی کے ساتھ اظہار کرتی ہے۔

آصغر کے اشعار میں ایک اور آواز جس کی فراوانی نظر آتی ہے وہ حرف "ت" (یا "ط") کی ہے۔ اس قسم کی آواز رکھنے والے الفاظ کے انتخاب میں اس شعوری ترجیح کے امکانات نسبتہً کم ہیں جو "س"، "ش" اور "ز" کی آواز رکھنے والے الفاظ کے سلسلے میں نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اردو میں کئی قسم کی لسانی ضرورتوں کے تحت حرف "ت" کی آواز والے الفاظ کو استعمال کرنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے۔ مثلاً افعال کے بعض صیغوں میں "تا"، "تی"، "تے" لگایا جاتا ہے یا "تھا"، "تھی"، "تھے" لانا ہوتا ہے۔ "تو" اور "تم" کی ضمیروں کی مختلف شکلیں جو کہ کثرت سے مستعمل ہیں۔ اس کے باوجود آصغر نے اس آواز کو بڑے اہتمام سے استعمال کیا ہے۔ مثلاً یہ اشعار دیکھئے:

شعاعِ مہر خود بیتاب ہے جذبِ محبت سے
حقیقت ورنہ سب معلوم ہے پروازِ شبنم کی

کبھی سنتے تھے ہم یہ زندگی ہے وہم و بے معنی
مگر اب موت کو بھی خطرۂ باطل سمجھتے ہیں

تری شوخی، تری نیرنگ ادائی کے نثار
اک نئی جان ہے تجدیدِ تمنا ہونا

"ت" کی آواز سے آصغر نے اُس شعری فضا کو تقویت بخشی ہے جو انھوں نے "س" "ش" اور "ز" کے مشترکہ تاثر سے تعمیر کی ہے۔ "ت" کی یہ آواز ایک ہلکی تھپکی کی طرح آصغر کی شعری موسیقی کو ایک دھیمی تال مہیا کرتی ہے۔ اس مقصد کے لئے آصغر اکثر حرف "د" کی آواز کو بھی استعمال کرتے ہیں اور ان دونوں آوازوں کے اشتراک سے ان کے اشعار کا ایک دلکش اندرونی

آہنگ ترتیب پاتا ہے۔ مثلاً

اب تو یہ تمنا ہے کسی کو بھی نہ دیکھوں — صورت جو دکھا دی ہے تو لے جاؤ نظر کو

دشتِ غربت کی طرف اک آہ بھر کر جست کی — گرد کو پہروں مری اہلِ وطن دیکھا کیے

دوڑتے پھرتے تھے جلوے اُن کے موجِ نور میں — دور سے ہم سایۂ شمعِ انجمن دیکھا کیے

پردۂ دہر کچھ نہیں اک ادائے شوخ ہے — خاک اٹھا کے ڈال دی دیدۂ امتیاز میں

آصغر کی تقریباً ہر غزل میں ایسے مصرعے موجود ہیں جن میں انھوں نے کسی آواز کی تکرار سے فائدہ اُٹھایا ہے اور صوتی تکرار کا حسن اس انداز سے پیدا ہوا ہے کہ وہ بالکل فطری اور غیر ارادی معلوم ہوتا ہے۔ ایک ہی غزل کے ایک ساتھ تحریر تین شعر ملاحظہ ہوں:

جبینِ شوق کی شوریدگی کو کیا کہئے — وگرنہ عشوہ طرازئ نقشِ پا معلوم

نکھر کے اسی پردے میں جلوہ آرا ہے — بہارِ لالہ و گل شوخئ صبا معلوم

ستم جو چاہے کرے مجھ پہ عکسِ ذوقِ نظر — بساطِ آئینۂ حسنِ خودنما معلوم

پہلے شعر میں "ش"، دوسرے میں "ر" اور "ل" اور تیسرے میں "س" کی تکرار نے ہر شعر کو ایک جداگانہ صوتی لطف عطا کیا ہے، چند دوسرے حروف کی تکرار کی مثالیں پیش ہیں:

(ب) ہونٹوں پہ تبسم ہے کہ اک برقِ بلا ہے
آنکھوں کا اشارہ ہے کہ سیلابِ فنا ہے

(پ) شاید کہ پیام آیا پھر وادئ سینا سے
شعلے سے لپکتے ہیں کچھ کسوتِ مینا سے

(ج) ترجمانی کی مجھے آج اجازت دیدے
شجرِ طور ہے ساکت لبِ منصور خموش

(د) میری ندائے درد پر کوئی صدا نہیں بکھرا دئے ہیں کچھ مہ انجم جواب میں

(ر) بس اتنے پر ہوا ہنگامۂ دار و رسن برپا

(ز، ذ، ظ) ہزار عذر ہیں اک لذتِ نظر کے لئے

(ک، ق) قہر ہے تھوڑی سی بھی غفلت طریقِ عشق کی
آنکھ جھپکی قیس کی اور سامنے محمل نہ تھا

(گ) اِدھر وہ خندۂ گلہائے رنگیں صحنِ گلشن میں
اُدھر اک آگ لگ جانا وہ بلبل کے نشیمن میں

(ل) کون تھا اس کے ہوا خواہوں میں جو شامل نہ تھا
اب ہوا معلوم مجھ کو دل بھی میرا دل نہ تھا

(م) لب پہ موجِ حسن جب چمکے تبسم نام ہو

(ن) تیری شوخی، تیری نیرنگ ادائی کے نثار
اک نئی جان ہے تجدیدِ تمنا ہونا

(ہ) ہجومِ شوق میں اب کیا کہوں میں کیا نہ کہوں

اصغرؔ نے اپنے اشعار میں ایک ہی قبیل کی آوازوں کو مختلف ترتیبوں کے ساتھ یکجا کر کے اپنے صوتی آہنگ میں بڑا خوبصورت تنوع پیدا کیا ہے۔ کبھی کبھی انھوں نے قریب المخرج حروف کے اشتراک سے یہ تاثر پیدا کیا ہے جیسے ان مصرعوں میں "غ"، "ق" اور "خ" کو ایک ساتھ استعمال کیا ہے:

نقابِ رُخ اُلٹ کر آج کیوں گرمِ تبسم ہو شعاعیں مجھ پہ کیوں پڑتی ہیں خورشیدِ قیامت کی

خروشِ آرزو ہو نغمۂ خاموشِ الفت بن

مجھ کو خبر رہی نہ رُخِ بے نقاب کی
موسیٰ ظہورِ برقِ تجلی سے غش ہوئے

یا کبھی انھوں نے "ج" اور "چ" کو پاس پاس رکھ کر ایک صوتی تاثر پیدا کیا ہے۔ مثلاً

لب پہ موجِ حسن جب چھلکے تبسم نام ہو

کہیں انھوں نے "ق" اور "ک" کی آوازوں سے یہی فائدہ اٹھایا ہے۔ مثلاً

قیدِ قفس میں طاقتِ پرواز کہاں

کسی شعر میں انھوں نے "ک"، "کھ"، "خ"، "ق"، "گ" ساری آوازوں کو یکجا کر دیا ہے، مثلاً

تقدیر کس کے خرمنِ ہستی کی کھل گئی.....

یہاں کوتاہیٔ ذوقِ عمل ہے خود گرفتاری....

شعر میں صوتی آہنگ پیدا کرنے کے لئے عام طور پر الفاظ کی تکرار، مماثل تراکیب یا مصرعوں کی مماثل اور متوازن اجزا میں تقسیم سے مدد لی جاتی ہے آصغر نے ان مروجہ اسالیب کو جس خوبی سے استعمال کیا ہے اس میں تصنع کا بہت کم شائبہ معلوم ہوتا ہے اور شعر کا صوتی آہنگ معنی میں اس طرح پیوست ہو جاتا ہے کہ آواز اور خیال اکثر ایک دوسرے کا جز معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک ہی غزل کے تین شعر ملاحظہ ہوں :

اک عالمِ حیرت ہے، فنا ہے نہ بقا ہے حیرت بھی یہ حیرت کہ کیا جانئے کیا ہے

اس شعر میں "حیرت" اور "کیا" کے الفاظ کی تکرار نے شعر کو نہ صرف صوتی اعتبار سے بلکہ معنوی اعتبار سے بھی ایک تاثراتی گیرائی بخشی ہے۔

سو بار جلا ہے تو یہ سو بار بنا ہے ہم سوختہ جانوں کا نشیمن بھی بلا ہے

یہاں "سو بار جلا ہے" اور "سو بار بنا ہے" جیسے مماثل فقروں نے پہلے مصرع میں ایک موثر اور دلآویز شکل اختیار کر لی ہے۔

سنتا ہوں بڑے غور سے افسانۂ ہستی کچھ خواب ہے، کچھ اصل ہے، کچھ طرزِ ادا ہے

دوسرے مصرعے کے مماثل اجزا کی تکرار نے شعر کے معنوی تاثر کو دوبالا کر دیا ہے یا یہ شعر دیکھئے :

عظمتِ تنزیہہ دیکھی شوکتِ تشبیہ بھی
ایک حالِ مصطفٰے ہے ایک قالِ مصطفٰے

پہلے مصرعے میں "عظمتِ تنزیہہ" اور "شوکتِ تشبیہ" کی مماثل تراکیب میں "ز" جیسی اور "ش" کی آوازوں کے اہتمام اور دوسرے مصرعے میں "حالِ مصطفٰے" اور "قالِ مصطفٰے" کی متوازن تراکیب میں صرف ایک حرف کے فرق سے بڑا خوشگوار صوتی تاثر پیدا ہوا ہے۔

دنیائے شعر میں اصغر نے خود کو ایک باکمال صوتی فنکار کی حیثیت سے ثابت کیا ہے۔ انھوں نے شعر کو نغمہ کی صورت میں ڈھالا ہے اور خیال کو ترنم بخشا ہے۔ ان کی غزل میں حروف گنگناتے اور الفاظ بول اُٹھتے ہیں۔ اصغر کی پوری شاعری ایک متین نغماتی فضا میں ڈوبی ہوئی ہے جس کا سرچشمہ ان کا پاکیزہ تخیئل اور عارفانہ وجدان ہے۔ اصغر کے کلام کی اس ہمہ گیر متانت اور پرسکون فضا میں زیر و بم اور تنوع کا احساس تو ہوتا ہے لیکن کہیں کسی تلاطم یا شورش کا تجربہ نہیں ہوتا۔ اصغر کی شاعری معنوی اور صوتی اعتبار سے اصغر کی متین عارفانہ شخصیت کا عکس ہے۔ اس شخصیت میں جس طرح فکر و جذبہ، احساس و خیال ایک بسیط معنویت میں حل ہو کر یک جان ہو گئے ہیں۔ اسی طرح اصغر کی شاعری میں لفظ و معنی، صوت و ساز، رنگ و آہنگ نے ایک دوسرے میں مدغم ہو کر ایک غیر معمولی تخلیقی و فنی تجربے کی شکل اختیار کر لی ہے۔

ڈاکٹر محمد سالم قدوائی

امیر خسرو — ہندوستان کا مایۂ ناز سپوت

چنگیز خاں کے حملوں نے وسطی ایشیا کے رہنے والوں کو اپنے وطن اور اپنے گھروں کو چھوڑنے پر مجبور کر دیا تھا، اس علاقے میں بہت سے قبائل آباد تھے جو امن وسکون کی زندگی بسر کرتے تھے، انھیں میں ایک قبیلہ لاچین بھی تھا، یہ لوگ بڑے جری اور باہمت تھے، جب یہ لوگ اپنا وطن چھوڑ کر ہندوستان میں داخل ہوئے تو بادشاہ وقت التمش نے ان کی عزت افزائی اور خیر مقدم کیا — خسرو کے والد امیر سیف الدین اسی قبیلہ لاچین کے سردار تھے، یہ ہندوستانی فوج میں شامل ہوگئے اور اس کے استحکام میں بادشاہ کے مددگار بنے۔ بادشاہ نے ان کی گذر اوقات کے لئے سالانہ وظیفے کے ساتھ پٹیالی[1] کا علاقہ عنایت کیا۔ خسرو کی پیدائش یہیں ۱۲۵۴ء میں ہوئی۔[2] ان کی والدہ بلبن کے وزیر جنگ عماد الملک کی بیٹی تھیں۔ جس وقت خسرو پیدا ہوئے ان کے والد ان کو چادر میں لپیٹ کر ایک مجذوب کی خدمت میں لے گئے جو پڑوس ہی میں رہتے تھے۔ مجذوب نے ان کو دیکھتے ہی کہا کہ "امیر لاچین تم میرے پاس اس بچے کو لائے ہو جو خاقانی سے بھی دو قدم آگے

ڈاکٹر محمد سالم قدوائی، ریڈر شعبۂ اسلامک وعرب ایرانین اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ دہلی۔

[1] پٹیالی ضلع ایٹہ میں دریائے گنگا کے کنارے واقع ہے، اسے مومن پور بھی کہا جاتا ہے۔

[2] ان کے سنہ پیدائش میں اختلاف ہے، لیکن عام طور سے مورخین نے اسی کو صحیح مانا ہے۔

کم عمری ہی میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا، لیکن گھرانا خوشحال تھا اس لئے ان کی تعلیم و تربیت کی طرف خاص توجہ دی گئی، خاص طور سے ان کے نانا عماد الملک نے ان کا بہت خیال رکھا، یہی وجہ ہے کہ ان کو اس وقت کے علوم و فنون میں خاصی مہارت حاصل ہو گئی۔

بچپن ہی سے ان کا میلان طبع شاعری کی طرف تھا، یہ جذبہ اور شوق انھیں قدرت کی طرف سے ودیعت ہوا تھا، اور شاید یہی وجہ ہے کہ شاعری میں ان کے کسی استاد کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ عام طور سے بڑے بڑے شعراء کو دنیاوی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے ان کی نازک مزاجی انھیں کشاکش دنیا سے الگ ہو جانے پر مجبور کرتی ہے، کیونکہ اس میں رواداری، نرمی اور وقت کے تقاضوں کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کی شرط ضروری ہے جو عام طور سے ان شعراء کے یہاں نہیں ملتی ——— مگر خسرو اس قسم کے شعراء سے الگ تھلگ تھے، ان کے مزاج میں لوگوں سے مل جل کر رہنے کا مادہ تھا، وہ صرف شاعر ہی نہ تھے بلکہ ایک ہمدرد، ملنسار اور معاملات دنیا پر نظر رکھنے والے انسان بھی تھے، بدلتی ہوئی حکومتوں کے ساتھ وہ برابر اپنے کو ہر معیار پر پورا ڈھالتے رہے، ہر بادشاہ اور بڑے امیر نے ان کی قدردانی کی اور دربار کے اہم ترین لوگوں میں ان کا شمار ہوا۔ خسرو نے بادشاہوں کی محفلوں سے لے کر غریب مزدوروں کی ٹولیوں تک، خانقاہوں سے خرابات تک سماج کے تمام گوشوں کا گہرا مطالعہ کیا اور بڑی ذہانت کے ساتھ اس مطالعہ اور مشاہدہ کے نتائج کو اپنی تصانیف میں پیش کیا ہے۔

خسرو کا خاندان سماج کے اونچے طبقہ سے تعلق رکھتا تھا، ان کے والد خود امیر تھے

---

[1] مورخین نے اس واقعے کو نقل کرتے وقت مجذوب کا نام نہیں لکھا ہے۔

نانا دربار شاہی سے نہ صرف مدتوں منسلک رہے بلکہ بادشاہوں کو تخت شاہی تک پہونچانے میں ان کا بڑا ہاتھ رہتا تھا، خسرو میں بھی یہ خاندانی خو بو موجود تھی اور ان کی فطری خواہش تھی کہ حالات ہمیشہ ان کے موافق رہیں اور وہ مالی طور پر کبھی پریشان نہ ہوں ۔ اس دور میں اہل علم اور شعرا کی بڑی قدر دانی ہوتی تھی اور ہر دربار اس بات کی کوشش کرتا تھا کہ زیادہ سے زیادہ فنکار اس کے یہاں موجود ہوں ۔ خسرو بھی درباری شاعر بن گئے، پرانے زمانے میں شعراء کا کم و بیش وہی رول ہوتا تھا جو اس دور میں اخباروں کا ۔ شاعر اپنے اشعار سے جادو جگاتا اور اپنے ممدوح کو عوام میں ہر دلعزیز بناتا تھا ۔ خسرو کو اس فن میں خاصی مہارت حاصل تھی، وہ بہت تیزی سے قصیدے اور غزلیں کہا کرتے تھے، جس محفل میں بیٹھتے اس کی جان بن جاتے، ان کی شخصیت بڑی دلکش تھی، بذلہ سنجی، حاضر جوابی اور معاملہ فہمی ان کے مزاج کا جزو تھی، وقت کے تقاضوں کو پوری طرح سمجھتے تھے، ہمیشہ سوچ سمجھ کر قدم اٹھاتے درباری چشمک اور ملکی سیاست سے اپنے کو الگ رکھتے تھے، اپنے مربی کی مدح کرتے اس کے بدلے دولت پاتے اور خوش و مطمئن رہتے، شاید ہی کوئی دوسرا شاعر ایسا ہو جسے ان کی سی پر مسرت زندگی نصیب ہوئی ہو، انھوں نے گیارہ بادشاہوں کا زمانہ دیکھا اور تقریباً ہر دور میں ان کے شیریں نغمات نے یکساں معجزے دکھائے ۔

خسرو کا پہلا مربی و محسن ملک چھجو تھا، جو بہت ہی نیک اور فیاض سردار تھا، سلطان غیاث الدین بلبن کا بھتیجا اور دربار کے اہم لوگوں میں سے تھا، خسرو دو سال تک اس کی ملازمت میں رہے، ایک روز شعر و شاعری کی محفل جمی تھی، غیاث الدین بلبن کا بیٹا بغرا خاں بھی شریک تھا، خسرو نے اپنی زمزمہ سنجی کا کچھ ایسا سماں باندھا کہ بغرا خاں بے حد متاثر اور خوش ہوا اور ایک لگن بھر روپے انعام میں دیئے، خسرو نے اسے قبول کر لیا، ملک چھجو کی خودداری

سلہ پورا نام علاء الدین محمد کشلی خاں تھا ۔

کو یہ بات گراں گذری کہ اس کا ملازم دوسروں سے انعام لے، خسرو نے بہت کوشش کی کہ اس کی خفگی دور ہو جائے مگر وہ مطمئن نہ ہو سکا، آخر خسرو اس کی ملازمت چھوڑ کر بغرا خاں کی طرف منتقل ہو گئے۔

بغرا خاں سامانہ کا گورنر تھا، اس نے خسرو کی خوب قدر و منزلت کی اور اپنا ندیم خاص بنایا۔ اسی زمانے میں لکھنوتی کے گورنر طغرل خاں نے بغاوت کی، سلطان بلبن بذات خود اسے فرو کرنے کے لئے نکلا، بغرا خاں کو بھی ساتھ لیا اور اس بغاوت کا قلع قمع کر دیا، اس علاقے کی گورنری بغرا خاں کو ملی، خسرو تھوڑے عرصے تک لکھنوتی میں رہے، لیکن یہاں کی آب و ہوا ان کے موافق نہ تھی اس لئے بغرا خاں کی اجازت سے دہلی آ گئے۔ یہاں ان کی ملاقات سلطان کے بڑے بیٹے محمد سے ہوئی اور اس نے خسرو کو اپنی ملازمت میں لے لیا۔

سلطان محمد علماء کا بڑا قدر دان تھا، بہت سخن شناس اور فیاض تھا، بہادری، اخلاق اور تہذیب و شائستگی کا اعلیٰ نمونہ تھا۔ فنون لطیفہ کا قدر دان تھا، علماء و شعراء کی مجلسوں میں بڑی دلچسپی سے شریک ہوتا اور گھنٹوں بیٹھتا، اس کا ملتان کا دربار علماء و شعراء سے بھرا رہتا تھا، پانچ سال تک خسرو اس کے دربار سے وابستہ رہے، یہی وہ شہزادہ ہے جس نے اس بات کی کوشش کی تھی کہ شیخ سعدی بھی اس کے دربار کو زینت بخشیں مگر شیخ نے عمر کی زیادتی کا عذر کر کے معذرت کر لی —— شہزادہ محمد کے سپرد سرحد کی حفاظت کا کام تھا اور اسی سلسلے میں وہ مغل فوج کا مقابلہ کرتے ہوئے مارا گیا۔ اس کی شہادت کا مختلف مورخوں نے دردناک پیرایے میں ذکر کیا ہے، خسرو شہزادہ کے ندیم خاص ہی نہیں اس کے ایک فوجی افسر بھی تھے اس لئے وہ خود بھی اس معرکے میں شریک تھے، شہزادے کی شہادت کے بعد گرفتار ہوئے لیکن قسمت سے ان کو فرار کا موقع مل گیا، شہزادے کی شہادت پر انھوں نے پرسوز اور غم انگیز مرثیہ لکھا، جس میں اس پورے واقعہ کا تذکرہ ہے، ان کا یہ مرثیہ ان کے قلبی تاثرات کا آئینہ دار اور دلی جذبات کا اظہار ہے، بہت دنوں تک ہر گھر میں پڑھا جاتا

تھا جو سنتا بے اختیار آنسو بہاتا۔ اب تک خسرو خواص کے شاعر تھے، اس مرثیے نے ان کو عوام سے روشناس کرایا اور وہ بھی اس انداز سے کہ انھوں نے ایک ہی مرثیہ سے لوگوں کے دلوں پر اپنا اثر قائم کرلیا —— یہ مرثیہ تاریخی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے اس لئے کہ شہزادہ محمد کی فوج کشی، مغلوں کا حملہ، اس کی شہادت، امیر خسرو کی گرفتاری اور رہائی یہ سب ایسے واقعات ہیں جن کا مفصل تذکرہ اس مرثیہ کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتا۔

اس کے بعد خسرو کو خان جہاں نے اپنے سایۂ عاطفت میں لے لیا (یہ شاہی محافظوں کے دستہ کے سردار تھے بعض لوگوں نے ان کا نام حاتم خاں لکھا ہے) اور جب وہ اودھ کے گورنر مقرر ہوئے تو خسرو کو بھی اپنے ساتھ لیتے گئے۔ دو سال تک یہ اودھ میں رہے، پھر ان کو دہلی اور والدہ کی یاد نے بے چین کر دیا، آخر خان جہاں کی اجازت سے دہلی واپس آگئے، اس وقت کیقباد بادشاہ تھا، چند ہی روز بعد دربار میں ان کی طلبی ہوئی، انھوں نے بادشاہ کی شان میں قصیدہ پڑھا اور انعام و اکرام سے نوازے گئے، چند ہی ماہ بعد کیقباد کا انتقال ہوگیا اور اس کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد جلال الدین خلجی تخت نشین ہوا جس نے ایک نئے خاندان اور ایک نئے انداز کی حکومت کی بنیاد ڈالی۔

سلطان جلال الدین خلجی خسرو کا پہلے ہی سے قدردان تھا اس نے ان کو باپ کا منصب امیر لاچین دیا تھا، اس نے سلطنت کی باگ ڈور سنبھالنے کے بعد ان کو مصحف دار کے عہدہ سے بھی نوازا اور اسی کے ساتھ ساتھ ان کو ندیم خاص بھی بنایا، یہ دونوں ہی عہدے اس زمانے میں بڑی اہمیت رکھتے تھے، مصحف دار کے پاس شاہی قرآن مجید رہتا تھا اور ندیم خاص بادشاہ کے پاس ہر وقت حاضر رہتا تھا اور خالی اوقات میں اس کی دلبستگی کرتا تھا۔ بادشاہ نے ان کو وہ خلعت اور پٹکا بھی عطا کیا جو اس زمانے میں بڑے سے بڑے امیر کو دیا جاتا تھا۔ خسرو نے بادشاہ کی مجلسوں کے لئے بہت سے قصائد اور غزلیں لکھیں اس کے علاوہ سلطان کی مہموں کی منظوم تاریخ مفتاح الفتوح کے نام سے تیار کی اور بادشاہ کو پیش کی۔

جلال الدین خلجی کا دور امن وعافیت کا تھا، لیکن حکومت اور اقتدار کی ہوس عجیب عجیب رنگ دکھاتی ہے۔ اس کا بھتیجا علاء الدین کڑہ مانک پور کا حاکم تھا، جلال الدین کو اس سے بڑی محبت اور بھروسہ تھا، اس نے بڑے مدبرانہ انداز سے چچا کو کڑہ بلایا اور دھوکہ سے اسے قتل کردیا۔ تاریخ میں اس سفاکانہ قتل کی مثال شاید ہی مل سکے۔ چچا جس نے بھتیجے کو بیٹے کی طرح سے پالا تھا، سوچ بھی نہ سکتا تھا کہ اس کے ساتھ یہ سلوک ہوگا۔ علاء الدین خلجی نے بعد میں اپنی اصلاحات اور داد و دہش سے خون کے دھبوں کو مٹانے کی بہت کوشش کی مگر یہ نشانات اس کی ہزار کوششوں کے بعد بھی نہ مٹ سکے۔

سلطنت پر قابض ہونے کے بعد علاء الدین نے اپنی انتظامی لیاقت سے حکومت کو مستحکم کرلیا، لوگوں نے اسے نذریں گذاریں اور مبارکباد دی، خسرو بھی ان لوگوں میں شامل تھے۔ اس خود غرضی اور قتل ناحق پر خسرو کو ضرور شدید صدمہ ہوا ہوگا مگر ان کی زبان پر اس قسم کا کوئی ذکر نہ آسکا ـــــ علاء الدین نے ان کی درباری حیثیت کو باقی رکھا، لیکن چونکہ اسے علم و ادب اور شعر و شاعری کا ذوق نہ تھا اس لئے اس کی نظر میں جہاں دربار کے اور سامان آرائش تھے وہاں خسرو بھی اس کا ایک جزو تھے۔ خسرو نے علاء الدین کی مدح و ستائش پوری صداقت اور ایمانداری سے کی اور اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ خسرو پر علاء الدین کے انتظام و تدبر اور اصلاحات کا بہت اثر تھا، اس کی مدح میں جو قصائد ہیں ان میں جتنی تاثیر اور زمزمہ سنجی ہے اس سے پہلے نہیں ملتی۔ لیکن علاء الدین کو اس کا کوئی خاص ذوق نہ تھا اس لئے وہ دوسروں کی طرح داد و دہش اور انعام و اکرام سے ان کو نواز نہ سکا۔ دوسرے یہ کہ وہ اسے فضول خرچی بھی تصور کرتا تھا، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ علاء الدین کا اکیس سالہ دور حکومت خسرو کا سب سے اہم اور بڑا تخلیقی دور گذرا ہے۔ اس عرصہ میں انھوں نے بے شمار مثنویاں، قصائد اور غزلیں کہیں۔ ان کا پنج گنج جسے انھوں نے نظام الدین اولیاء کے نام معنون کیا تھا اور جس میں پانچ عشقیہ مثنویاں، شیریں خسرو، مجنوں لیلیٰ، مطلع الانوار،

آئینہ سکندری اور ہشت بہشت شامل ہیں سب اسی دور کی یادگار ہیں۔

اب تک خسرو کا رجحان صرف شاعری ہی کی طرف تھا اور جو کچھ وہ اب تک کہہ چکے تھے ان کی شاعرانہ خوبیوں کو اجاگر کرنے اور ان کی حیثیت کو مستحکم کرنے کے لئے کافی تھا۔ مگر ان کو اللہ تعالیٰ نے ہر طرح کی صلاحیتوں سے سرفراز کیا تھا اور شاید یہی وجہ تھی کہ انھوں نے اپنی توجہ نثر کی طرف، مبذول کی۔ اس دور میں انھوں نے دو کتابیں نثر کی بھی تصنیف کیں، ایک تو علاء الدین کی جنگوں سے متعلق جس کا نام خزائن الفتوح ہے اور جو تاریخی حیثیت کی حامل ہے دوسری اعجاز خسروی جو معانی و بیان اور بلاغت کے فن سے متعلق ہے اور بڑے پایہ کی کتاب سمجھی جاتی ہے، یہ کتاب پانچ ضخیم جلدوں میں ہے۔ علاء الدین کی حکومت کے آخری دور میں انھوں نے مثنوی دیول دیوی وخضر خاں لکھی جو اپنے انداز بیان اور اثر انگیزی کے لئے مشہور ہے۔

امیر خسرو کی زندگی پر حضرت نظام الدین اولیاء کی روحانی اور ذہنی تربیت کا گہرا اثر تھا، بعض مورخین نے لکھا ہے کہ امیر خسرو آٹھ سال کی عمر میں مرید ہوئے تھے لیکن زیادہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا تعلق حضرت نظام الدین سے جلال الدین کے عہد سے شروع ہوا اور برابر بڑھتا رہا۔ امیر خسرو ان کے خاص ارادتمندوں میں سے تھے، حضرت نظام الدین بھی ان کی ذہانت اور خوبیوں سے پوری طرح واقف تھے اس لئے جب خسرو مرید ہونے کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے بہت لطف وکرم سے انھیں اپنے پاس بٹھایا اور باتیں کیں اور بیعت لی۔ تھوڑے ہی عرصے بعد آپ امیر خسرو سے بے حد مانوس ہوگئے اور ترک اللہ کا انھیں لقب دیا۔ اکثر کہا کرتے تھے میں سب سے اکتا جاتا ہوں مگر خسرو سے کبھی نہیں اکتاتا یہ بھی کہا کرتے تھے کہ جو آگ خسرو کے دل میں سلگ رہی ہے اس کی گرمی سے میرا نامۂ اعمال پاک ہوجائے گا۔ انس ومحبت اس قدر بڑھ گیا تھا کہ ایک بار یہ بھی فرمایا کہ اگر ایک قبر میں دو آدمیوں کو دفن کرنے کی اجازت ہوتی تو میں کہتا کہ خسرو کو بھی میری قبر ہی میں دفن کیا جائے۔ وصیت کی تھی کہ خسرو کی قبر میرے پہلو میں ہو۔

امیر خسرو کو بھی حضرت نظام الدین سے بے حد لگاؤ تھا، اس کا اظہار جا بجا ان کے کلام میں موجود ہے، بیعت کے بعد کوئی ایسی تصنیف نہیں جس میں پیر و مرشد کی کرامت کا ذکر اور اپنی ارادت مندی کا اظہار نہ کیا ہو اور اسی جذبہ سے امیر خسرو نے ایک مختصر سا رسالہ افضل الفوائد کے نام سے لکھا اور اپنے مرشد کے اقوال کو جمع کیا۔ امیر خسرو چونکہ مختلف درباروں اور امراء سے منسلک رہ چکے تھے اس لئے وہ بے بدل شاعر اور بلند پایہ ادیب ہونے کے ساتھ ہی ساتھ امیر کبیر بھی تھے۔ لیکن انھوں نے اپنی ساری دولت و ثروت کو قربان کر دیا تھا اور اپنے مرشد کے ساتھ خادم بن کر رہتے تھے، اکثر اپنی غزلیں سناتے اور جو شعر مرشد کو پسند آتا بار بار بے خود ہو کر اسے گاتے۔ خسرو اپنی تمام خوبیوں اور کمالات کو مرشد کا فیض سمجھتے تھے۔ ایک بار ایک فقیر نے حضرت نظام الدین کے آگے دست سوال دراز کیا، اتفاق سے اس وقت خانقاہ میں کچھ بھی نہ تھا، حضرت نے اپنی جوتیاں دے کر نقیر کو رخصت کیا۔ راستہ میں اس کی ملاقات امیر خسرو سے ہوگئی، امیر خسرو پیر کی جوتیاں دیکھ کر بے قرار ہوگئے اور کثیر رقم دے کر خرید لیا اور ان کو سر پر رکھے حضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

حضرت نظام الدین کے انتقال کے وقت امیر خسرو شاہی لشکر کے ساتھ بنگال میں تھے، جب دہلی واپس آئے اور یہ اندوہناک خبر سنی تو غم و الم سے پاگل ہوگئے، کپڑے پھاڑ ڈالے اور چہرے پر سیاہی مل کر اپنے مرشد کی قبر پر پہونچے اور یہ دوہا پڑھا اور بیہوش ہوگئے ؎

گوری سووے سیج پر اور مکھ پر ڈارے کیس
چل خسرو گھر اپنے رین بھی سب دیس

اپنے پیر و مرشد کے انتقال کے بعد خسرو زیادہ دن زندہ نہ رہے، رنج و غم سے طبیعت افسردہ و ملول ہو چکی تھی، خود کہتے تھے کہ اب میں زیادہ زندہ نہ رہوں گا اور آخر

وہی ہوا، حضرت نظام الدین کی جدائی کا صدمہ ان سے برداشت نہ ہوسکا اور چند ماہ بعد ہی ان کی روح اپنے مرشد کی روح سے جاملی۔

حضرت نظام الدین کی وصیت تھی کہ خسرو کی قبر میرے پہلو میں ہو اس لئے کہ وہ میرا محرم اسرار ہے، کچھ لوگوں نے ان کی اس خواہش کو پورا کرنا چاہا مگر بعض کو خیال ہوا کہ اس طرح سے دونوں قبروں میں تفریق نہ ہوسکے گی اس لئے خسرو کو پائنتی دفن کیا گیا۔ بہرحال جو قرب اور خصوصیت خسرو کو اپنے مرشد سے اپنی زندگی میں تھی وہ مرنے کے بعد بھی باقی رہی، دونوں کے نام ایک دوسرے کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وابستہ ہوگئے اور اب بھی زائرین اور عقیدت مند اپنے دل کی مرادیں خسرو ہی کے توسط سے مانگتے ہیں۔

خسرو کی بے شمار تصانیف کا تذکرہ لوگوں نے کیا ہے، بہت سی ایسی چیزوں کو بھی ان کے نام سے منسوب کردیا گیا ہے جو ان کی تصنیف نہیں ہیں۔ لوگوں نے ان کی تصانیف کی تلاش وجستجو کر کے بینتالیس[۴۵] کتابوں کی فہرست تیار کی، ان میں سے بعد میں کچھ کتابوں کو ایک ہی کا حصہ اور کچھ کو ان کی تصانیف سے خارج مانا گیا اور آخر میں اکیس[۲۱] ایسی تصانیف قرار دی ہیں جن کے متعلق یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ حضرت امیر خسرو ہی کی تصنیف ہیں اور اب بھی موجود ہیں۔ ممکن ہے جو بہت سی کتابیں ان کے نام سے منسوب ہیں زمانہ کی دستبرد کی نذر ہوگئی ہوں۔

خسرو کی تصانیف نظم ونثر دونوں میں ہیں، ان کو ادب کے ان دونوں صنفوں پر پوری دسترس تھی، انھوں نے ہندی زبان میں بھی شاعری کی ہے اور اس میں انھوں نے بہت سی پہیلیاں اور مکرنیاں وغیرہ کہی ہیں۔ خسرو کو اس وجہ سے اردو کا باوا آدم بھی کہا جاتا ہے، انھوں نے ہی سب سے پہلے فارسی اور اردو کو ملاکر استعمال کیا، ان کا بیشتر ہندی کلام تلف ہوگیا اور جو کلام ان کی طرف منسوب ہے اس کا بیشتر حصہ بعد میں لوگوں

نے اضافہ کر دیا ہے۔

خسرو کو علم موسیقی میں بھی پوری مہارت تھی، یہ نہ صرف موسیقی کے ماہر بلکہ موسیقی کے بہت سے راگوں کے موجد بھی تھے۔ ان کی عمر کا زیادہ حصہ شاہی درباروں اور امراء کی محفلوں میں گذرا تھا جہاں موسیقی لازمی جزو کی حیثیت رکھتی تھی اور درباروں کی رونق اور شان و شکوہ کو بڑھاتی تھی، اس زمانہ میں ہندی موسیقی غالباً مسلمانوں کے مذاق کے خلاف تھی اور بڑی حد تک ناقابل فہم بھی۔ حمد و ثناء اور نعت و غزل وغیرہ کے لئے ان راگوں میں گنجائش نہ تھی۔ درباروں میں ایرانی اور عرب فنکار موجود ہوتے تھے جو عربی اور ایرانی موسیقی کے ماہر ہوتے تھے، خسرو نے اپنے ذہن رسا اور رواں طبیعت کی وجہ سے ان لوگوں سے رابطہ قائم کیا اور ان کے راگوں کو سیکھا اور پھر اپنی خداداد صلاحیت اور ذہنی اپج سے کام لے کر مختلف راگ ایجاد کئے جو اپنی خوبیوں اور شان کے اعتبار سے ان بیرونی راگوں سے کسی طرح کم نہ تھے لیکن جن کا خمیر ہندوستانی تھا۔ خسرو نے نہ صرف راگ ہی ایجاد کئے بلکہ ان کے لئے مختلف قسموں کے ساز بھی بنائے جن میں بعد کے لوگ زیادہ رد و بدل نہ کر سکے۔

ڈاکٹر ماجد علی خاں

برصغیر کے ممتاز صوفیا و مبلغین

(ساتویں تا گیارہویں صدی عیسوی)

(۲)

گیارہویں صدی عیسوی کے مشہور صوفیاء :

سید سالار مسعود غازی میاںؒ : ابتدائی گیارہویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں ایک اور مشہور صوفی بزرگ کا پتہ چلتا ہے، وہ ہیں سید سالار مسعود غازیؒ عرف بالے میاں ابن سالار ساہو۔ مرأۃ المسعودی کے مطابق سید سالار مسعود غازیؒ سلطان محمود غزنوی کی بہن ستر معلّیٰ کے صاحبزادے تھے[۱]۔ سید سالار مسعود غازیؒ سلطان کی فوج کے ساتھ کئی جہادوں میں شریک ہوئے تھے۔ ۱۴ر جون ۱۰۳۳ء کو وہ بہرائچ کے ایک جہاد میں شہید ہوئے، اس وقت ان کی عمر ۱۹ سال کی تھی۔ بہرائچ میں ہی ان کا مزار ہے۔ لوگ ان کے روحانی فیوضات کے آج بھی قائل ہیں۔

شاہ اسماعیل محدثؒ : گیارہویں صدی کے اوائل میں ہی ایک اور صوفی بزرگ

---

[۱] Bishop A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines, P. 124
نیز: Elliots History of India Vol II, PP. 513–49
(بحوالہ مرأۃ المسعودی)

شیخ محمد اسمٰعیل محدث و مفسر بخارا سے تشریف لائے۔[۲] ان کا سنہ آمد ۱۰۰۵ء بتایا جاتا ہے۔ اس وقت تک لاہور میں اسلامی حکومت قائم نہیں ہوئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اُن کے مواعظ اتنے پر اثر ہوتے تھے کہ لوگ سینکڑوں کی تعداد میں اسلام قبول کرتے تھے۔ پہلے جمعہ کو ان کے وعظ سے دوسو پچاس، دوسرے جمعہ کو تین سو پچاس اور تیسرے جمعہ کو پانچ سو افراد نے اسلام قبول کیا۔[۳] لاہور میں ہال روڈ پر ان کا مزار ہے۔

شیخ حسین زنجانیؒ: اسی صدی کے اوائل میں (یا دسویں صدی کے اواخر میں) شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ کے پیر بھائی شیخ حسین زنجانیؒ بھی لاہور تشریف لائے۔ بزم صوفیہ میں فوائد الفواد (ص ۳۵)، ملفوظات حضرت شیخ نظام الدینؒ کے حوالہ سے درج ہے:

> "شیخ حسین زنجانیؒ اور شیخ علی ہجویریؒ دونوں ایک ہی پیر کے مرید تھے اور ان کے پیر اپنے عہد کے قطب تھے، حسین زنجانیؒ عرصہ سے لہاور (لاہور) میں سکونت پذیر تھے، کچھ دنوں کے بعد ان کے پیر نے خواجہ علی ہجویریؒ سے کہا کہ لہاور میں جاکر قیام کرو، شیخ علی ہجویریؒ نے عرض کیا کہ وہاں شیخ زنجانیؒ موجود ہیں، لیکن انھوں نے پھر فرمایا کہ تم جاؤ۔ جب علی ہجویریؒ حکم کی تعمیل میں لہاور آئے تو رات تھی صبح کو شیخ حسینؒ کا جنازہ باہر لایا گیا۔"[۴]

کچھ تذکرہ نگاروں کے مطابق شیخ حسین زنجانیؒ کے ساتھ سید یعقوب زنجانیؒ المعروف

---

[۲] حدیقۃ الاولیاء میں ان کا نام "شیخ محمد اسماعیل محدث و مفسر لاہوریؒ" لکھا ہے۔

[۳] "اولیائے لاہور"، ص ۲۵

[۴] سید صباح الدین عبدالرحمٰن، "بزم صوفیہ"، ص ۱۰

حضرت صدر دیوان صاحبؒ، سید اسحٰق زنجانیؒ اور شیخ علی لاحقؒ بھی تشریف لائے تھے[۵۳]۔ لیکن اکثر مورخین اس سے اتفاق نہیں کرتے۔ بالخصوص شیخ علی لاحقؒ کے متعلق عام رائے یہ ہے کہ وہ سلطان فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں تشریف لائے تھے۔ ان کا مزار سیالکوٹ میں بتایا جاتا ہے۔ اسی طرح شیخ یعقوب صدر دیوانؒ کی تاریخ وفات ۱۲۰۸ء بتائی جاتی ہے اور اکثر مورخین اسی کو مستند تسلیم کرتے ہیں۔

شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ: ہندوستان کے ابتدائی صوفیاء میں جن صوفی بزرگ کا تذکرہ تفصیل کے ساتھ کتب تواریخ میں ملتا ہے وہ ہیں مخدوم سید ابوالحسن علی ہجویریؒ معروف بہ داتا گنج بخش لاہوری (م ۱۰۷۲ء/ ۴۶۵ھ) جناب مخدوم صاحب کا اسم گرامی علی ہے اور کنیت ابوالحسن۔ آپ کا خاندان غزنی کے قریب ایک قصبہ ہجویر میں رہتا تھا۔ آپ کا نسب ۹ واسطوں سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ملتا ہے۔ پورا سلسلہ نسب یہ ہے: علی بن سید عثمان بن سید عبدالرحمٰن بن شاہ شجاع بن ابوالحسن علی بن حسن اصغر بن سید زید شہید بن امام حسن بن علی مرتضیٰؓ[۵۴] مشرب کے لحاظ سے آپ حضرت امام اعظمؒ کے مسلک پر تھے اور تصوف میں آپ کا طریقہ جنیدیہ تھا۔ طریق تصوف کی سند اس طرح ہے: شیخ سید ابوالحسن علی ہجویریؒ عن ابوالفضل غزنویؒ عن علی حصر مکیؒ عن شیخ شبلیؒ عن شیخ جنید بغدادیؒ عن شیخ سری سقطیؒ عن معروف کرخیؒ عن داؤد طائیؒ عن شیخ حبیب عجمیؒ عن سید حسن بصری عن سید علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ عن حضرت سید محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے آپ اپنے شیخ ابوالفضل غزنویؒ کے حکم سے ۱۰۳۰ء میں لاہور تشریف لائے اور شہر کے مغربی بیرونی حصہ میں دریائے راوی کے قریب قیام پذیر ہوئے۔

۵۳؎ اولیائے لاہور ص ۲۹

۵۴؎ بزم صوفیہ ص ۱

صدور کرامات : لاہور کے دوران قیام میں آپ سے بہت سی کرامات صادر ہوئیں اور لوگوں نے کثرت سے آپ کے دست حق پرست پر اسلام قبول کیا۔ ایک دن ایک غریب بڑھیا تازہ دودھ کی مٹکی لئے جا رہی تھی۔ آپ نے آواز دے کر بلایا اور کہا کہ یہ دودھ قیمت لیکر ہمیں دے جاؤ۔ اس نے کہا کہ یہاں سے چند قدموں کے فاصلے پر رائے راجو جوگی رہتا ہے اور یہ دودھ اسی کو پہنچایا جاتا ہے اور اگر نہ پہنچایا جائے تو جانوروں کے تھنوں سے بجائے دودھ کے خون آنا شروع ہو جاتا ہے۔ آپ نے تبسم فرما کر کہا کہ یہ دودھ ہمیں دے جاؤ تو تمھاری گائے کے دودھ میں خدا اضافہ کر دے گا۔ اس پر اس نے وہ دودھ آپ کی خدمت میں پیش کر دیا۔ آپ نے اس میں سے بقدر ضرورت نوش فرما کر باقی بچا ہوا دریا میں پھنکوا دیا۔ بڑھیا نے گھر آکر جب شام کے وقت دودھ دوھنا شروع کیا تو تمام برتن دودھ سے بھر گئے اور دودھ تھا کہ کسی طرح تھنوں میں ختم نہیں ہوتا تھا۔ جب اس بات کی خبر اس کے ہمسایوں کو ہوئی تو دوسرے دن وہ بھی اپنی اپنی مٹکیاں لے کر آپ کے حضور میں حاضر ہوئے۔ آپ ہر مٹکی میں سے تھوڑا دودھ لے لیتے اور باقی دریا میں پھنکوا دیتے۔ اس طرح ان سب کے مویشیوں کے دودھ میں بھی افزائش ہوتی چلی گئی اور تمام گرد و نواح سے لوگ آپ کے پاس دودھ لانے لگے۔ اور رائے راجو جوگی کے پاس جانا چھوڑ دیا۔ جب اُس کو اس بات کا علم ہوا تو وہ آپ کے پاس آیا اور کہا تم نے ہمارا دودھ تو بند کرا دیا اب کوئی اور کمال بھی دکھاؤ۔ آپ نے فرمایا کہ میں شعبدہ گر نہیں بلکہ اللہ کا ایک عاجز بندہ ہوں۔ اگر تم میں کوئی کمال ہو تو دکھاؤ۔ چنانچہ اس نے اپنے استدراج کے کئی کرشمے دکھائے جن میں سے آخر میں یہ تھا کہ وہ ہوا پر اڑنے لگا۔ آپ نے اپنی نعلین میں اُس کی طرف پھینک دئے جو ہوا میں اس کی کفش کاری کرتے جاتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ واپس آکر آپ کی خدمت میں پہنچا اور حلقہ بگوش اسلام ہو گیا۔ اس نے آپ کے ساتھ ہی رہنا شروع کر دیا۔ چنانچہ آپ نے اس کو شیخ ہندی کا خطاب دیا

اور اُن کی روحانی تربیت فرماتے رہے۔ وہ بھی آخر دم تک آپ کے نہایت مخلص مریدوں میں شامل رہا۔[۵] اور بھی متعدد کرامات کا تذکرہ کتب میں مذکور ہے جن کو اختصار کی وجہ سے چھوڑا جا رہا ہے۔

تعمیر مسجد: مخدوم سید علی ہجویریؒ نے اس مقدر حلقہ کے نزدیک جہاں آپ قیام پذیر ہوئے تھے اپنے صرف خاص سے ایک چھوٹی سی مسجد تعمیر کرائی۔

وفات: سال وفات ۴۶۵ھ مطابق ۱۰۷۲ء بتایا جاتا ہے۔ مزار لاہور میں ہے۔

تصنیفات: آپ کی سب سے بلند پایہ تصنیف کشف المحجوب ہے۔ اس کے علاوہ حسب ذیل کتابوں کے نام بھی ملتے ہیں:

(۱) منہاج الدین۔ جس میں آپ نے اہل صفہ کے مناقب لکھے ہیں۔
(۲) کتاب الفنار و البقار
(۳) اسرار الحزق والمؤنات
(۴) کتاب البیان لاہل العیان
(۵) بحر القلوب
(۶) الرعایۃ لحقوق اللہ

ان تمام کتابوں میں صرف کشف المحجوب ہی اب دستیاب ہے۔ کشف المحجوب کا شمار علم تصوف کی بلند پایہ تصانیف میں ہوتا ہے۔ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کا ارشاد ہے کہ جس کا کوئی مرشد نہ ہو اس کو کشف المحجوب کے مطالعہ کی برکت سے مل جائے گا۔ حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ اپنے مکتوبات میں جابجا اس کتاب کا ذکر فرماتے ہیں۔ جہانگیر اشرف

---

۵ بیان المطلوب ترجمہ کشف المحجوب صـ ۸۷

سمنانیؒ کے ملفوظات لطائف اشرفی میں اس کا حوالہ بکثرت موجود ہے۔[8] ملا جامی رقمطراز ہیں:
"کشف المحجوب از کتب معتبرہ مشہور در یں فن است و لطائف و حقائق دراں کتاب جمع کردہ
است"۔[9] مولانا عبدالماجد دریا آبادی مرحوم اس کتاب کا تعارف اس طرح کراتے ہیں: "عربی
میں تصوف کی قدیم ترین معلوم و موجود کتاب کا نام "کتاب اللمع" ہے۔ اس سے ہم پچھلے
باب میں روشناس ہو چکے، فارسی میں تصوف کی قدیم ترین موجود کتاب "کشف المحجوب"
ہے، "کتاب اللمع" چند سال قبل دنیا کے لئے معدوم تھی اور اب بھی مشرق کے
لئے اس کا وجود اس کے عدم سے کچھ ہی بہتر ہے۔ خوش قسمتی سے کشف المحجوب اس حجاب یا
گمنامی میں نہیں۔ داتا گنج بخش لاہوریؒ کا نام تو اس سے زیادہ عوام کی زبان پر ہے۔
پنجاب کے اکثر گھرانے ان کی عقیدت کے مسکن ہیں، لاہور میں مدت ہوئی اصل فارسی
نسخہ طبع ہو چکا ہے اور ترجمہ بھی لاہور ہی سے نکل چکا ہے۔ انگریزی ترجمہ پروفیسر
نکلسن نے گب میموریل سیریز میں شائع کیا ہے۔ چند سال ہوئے روس (سینٹ
پیٹرزبرگ) کے پروفیسر ژوکوودسکی کے زیر اہتمام اصل کتاب یورپ میں بھی چھپنے
کی اطلاع آئی تھی۔[10]"

اس کتاب کے بارے میں سید صباح الدین عبدالرحمٰن تحریر
کرتے ہیں: کشف المحجوب کی تصنیف کا سبب ابو سعید ہجویری کا ایک استفسار

---

[8] "بزم صوفیہ" از سید صباح الدین عبدالرحمٰن ص ۱۲، ۱۳۔

[9] "نفحات الانس" قلمی نسخہ دارالمصنفین۔ جیسا کہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے "بزم صوفیہ" ص ۱۳ پر اور مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے "تصوف اسلام" ص ۵۲، ۵۳ پر درج کیا ہے۔

[10] "تصوف اسلام" ص ۵۳۔

ہے جو تصوف کے رموز و ارشادات کو حضرت شیخ ہجویری رح سے سمجھنا چاہتے ہیں، اسی کے جواب میں شیخ رح نے تصوف کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے، جس سے کشف المحجوب تصوف کی قابل قدر کتاب بن گئی ہے۔ اس کے ذریعہ گویا پہلی مرتبہ اسلامی تصوف کو ہندوستان میں پیش کیا گیا[۱۱]۔"

---

[۱۱] "بزم صوفیہ" ص ۱۳

حضرت مجدد الف ثانی رح فرماتے ہیں:

"شریعت کے تین جز ہیں۔ علم، عمل اور اخلاص، ان کا حصول اللہ کی رضا کا حصول ہے۔ اور یہی رضا دنیا و آخرت کی تمام سعادتوں سے بڑھ کر ہے۔ کوئی ایسا مطلب نہیں جس کے حاصل کرنے کے لئے شریعت کے سوا کسی اور چیز کی ضرورت پڑے۔ طریقت اور حقیقت شریعت کے تیسرے جز یعنی اخلاص کے کامل کرنے میں شریعت کے خادم ہیں یعنی ان دونوں کی تکمیل سے مقصود شریعت کی تکمیل ہے نہ کوئی امر اس کے علاوہ مطلوب ہے۔ احوال اور مواجیہہ اور علوم و معارف، جو صوفیا کو اثنائے راہ میں حاصل ہوتے ہیں، اصلی مقصود نہیں بلکہ وہم و خیالات ہیں جن سے طریقت کے بچوں کی تربیت کی جاتی ہے۔ ان سب سے گزر کر مقام رضا تک پہنچنا ہے جو جذبہ وسلوک کا منتہا ہے تاکہ اخلاص حاصل ہو جائے اخلاص مقام رضا کا آخری نتیجہ ہے۔"

(مکتوبات دفتر اول، مکتوب ۳۷ بنام ملا حاجی محمد لاہوری)

محمد ابرار حسین فاروقی

دہلی کی دوسری سترھویں
یعنی عرس حضرت امیر خسرو

دہلی میں ہر سال ۶ ماہ کے فصل سے دو عرس ہوتے ہیں، پہلا عرس حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء قدس اللہ سرہ العزیز اور دوسرا عرس حضرت امیر خسرو رحمۃ اللہ علیہ۔ پہلا عرس ۱۷ ربیع الثانی کو ہوتا ہے اور دوسرا چھ ماہ کے بعد ۱۷ شوال کو ہوتا ہے اسی لئے دہلی والوں کی اصطلاح میں یہ دونوں عرس "سترھویں" کہلاتے ہیں۔ چنانچہ امسال ۱۷ شوال ۱۳۹۷ھ مطابق ۲ اکتوبر ۱۹۷۷ء کو حضرت امیرؒ کا عرس روایتی شان کے ساتھ منایا گیا اور بہت بڑی تعداد میں نہ صرف دہلی والوں نے شرکت کر کے عقیدت کے پھول چڑھائے بلکہ باہر کے معتقدین اور زائرین نے بھی حاضر ہو کر فیض حاصل کیا۔

حضرت امیر خسرو کی پیدائش کا سال ۶۵۱ھ (۱۲۵۳ء) اور وفات کا سال ۷۲۵ھ (۱۳۲۷ء)۔ اس طرح سے امتداد زمانہ کے اعتبار سے یہ عرس چھ سو انہتر واں (۶۶۹) عرس ہے۔ میں اس موقع پر حضرت امیر خسرو کا ہمہ جہتی حیات باسعادت کا مختصر مرقع ناظرین کی خدمت میں پیش کرتا ہوں جس میں ان کی شاہانہ، عالمانہ، عارفانہ اور شاعرانہ زندگی

مولانا الحاج محمد ابرار حسین فاروقی صاحب، علی گڑھ

کی صرف جھلکیاں ہیں۔

حضرت امیرؒ کے نام کا معمہ

حضرت امیر خسرو جن کا اسم مبارک ابوالحسن یمین الدین اور خسرو تخلص جو بطور نام امارت کے لقب کے ساتھ مشہور ہوگیا۔ حضرت امیر خود اپنا نام بہ شکل معمہ بہت ہی پرلطف اور پرمعنی انداز میں اس رباعی میں تحریر فرماتے ہیں:

مرا نام نیکوست و خواجہ عظیم
دو شین و دو لام و دو قاف و دو جیم
اگر نام یابی ازیں حرف ہا
بدانم کہ ہستی تو مرد فہیم

(ترجمہ: میرا نام اچھا ہے اور خواجہ (حضرت سلطان المشائخ) بہت بڑے ہیں۔ دو شین، دو لام، دو قاف اور دو جیم یہ میرا نام ہے۔ اگر ان حرفوں سے تو میرا نام سمجھ لے گا تو میں سمجھوں گا کہ تو آدمی دانشمند ہے۔)

حروف جمل کے حساب سے ان حروف کے اعداد کو اگر دو چند کیا جائے تو "خسرو" ہو جاتا ہے یعنی "دو شین" کے اعداد چھ سو جو "خ" کے ہیں، "دو لام" کے اعداد ساٹھ ہیں جو "س" کے ہیں اور "دو قاف" کے اعداد دو سو جو "ر" کے ہیں اور "دو جیم" کے اعداد چھ جو "و" کے ہیں۔ اس طرح سے خسرو ہوگیا۔ یہ معمہ بھی ہے اور ادبیت کا شاہکار بھی

حضرت امیرؒ کی پیدائش، تربیت اور تعلیم

حضرت امیر خسروؒ جو امیرزادے تھے کم سنی میں ہی یتیم ہو گئے تھے ان کے والد بزرگوار امیر سیف الدینؒ ایک معرکے میں شہید ہو گئے تھے۔ اس وقت حضرت امیر خسروؒ کی عمر صرف

۸ سال کی تھی۔ حضرت امیرؒ نے اپنے والد کی شہادت کا جو مرثیہ لکھا اس کا آخری شعر انتہائی پُر معنی اور درد انگیز ہے۔ ساتھ ہی ان کے والد بزرگوار کے نام کا گویا سجع بھی ہے:

سیف از سرم گذشت و دل دو نیم ماند
دریائے خوں رواں شدہ دُرِّ یتیم ماند

سوانح نگاروں نے بالاتفاق لکھا ہے:

"۶۵۱ھ میں جب امیر پیدا ہوئے تو ان کے باپ نے ایک کپڑے میں لپیٹ کر قصبہ پٹیالی (جو ضلع ایٹہ یوپی میں ہے اور جو وطن تھا) کے ایک مجذوب کی خدمت میں لے جاکر پیش کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ "تو ایسے شخص کو لایا ہے جو خاقانی سے دو قدم آگے نکل جائے گا۔"[1]

سوانح نگاروں کا یہ بھی بیان ہے کہ ۸ سال کی عمر میں باپ کی تعلیم نے ان کو کمالات کا مخزن بنا دیا تھا۔ فطری استعداد موجود تھی پھر حصولِ کمالات میں کیا دیر لگ سکتی تھی۔ باپ نے نہ صرف علم ظاہری پر اکتفا کیا تھا بلکہ اسی کم سنی میں علم باطنی کی درس گاہ میں بھی لے جاکر داخل کر دیا تھا:

"باپ نے حضرت امیرؒ کو ان کے دونوں بھائیوں کے ساتھ حضرت نظام الدین اولیاء قدس سرہ العزیز کی خدمت میں حاضر کر کے مریدی کی عزت سے بھی سرفراز فرما دیا تھا۔"[2]

بہرحال والد بزرگوار نے جلد سے جلد اپنی اولاد کو دینی اور دنیوی تعلیم سے فراغت حاصل کرا کے جام شہادت نوش فرمایا اور اب حضرت امیرؒ اپنی ماں اور اپنے نانا (نواب

---

[1] نتائج الافکار صفحہ ۲۱۰
[2] ایضاً صفحہ ۲۱۱

(عماد الملک بہادر مرحوم) کے زیر سایہ دنیا وی اور دینی ترقی کرنے لگے اور آناً فاناً علوم ظاہری و باطنی میں کہیں سے کہیں پہونچ گئے۔

دنیا اور دین اور حضرت امیرؒ

حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے:

چیست دنیا از خدا غافل بُدن
نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

(ترجمہ: دنیا کیا ہے۔ خدا سے غافل ہونے کا نام دنیا ہے۔ گھر والوں کی پرورش اور دیکھ بھال دنیا نہیں ہے۔)

یہ شعر حرف بہ حرف حضرت امیر رحمۃ اللہ علیہ کی حیات باسعادت پر صادق آتا ہے جو ایک ساتھ حضرت پیر و مرشد کی شیدائیت میں والہانہ مصروفیت تھی تو دوسری طرف شاہزادوں و بادشاہوں کی قصیدہ گوئی میں مشغولیت گویا مریدی میں مست تھے اور مدح گوئی میں سرشار۔ اسی سلسلہ میں حضرت امیر رحمۃ اللہ علیہ کے وصال کے بعد کا واقعہ بھی نقل کیا جاتا ہے جو بے محل نہیں ہے۔ چنانچہ لکھا ہے:

"امیر کی وفات کے بعد دہلی کے ایک بزرگ شیخ رکن الدین ابو الفتح سہروردی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مریدوں سے فرمایا: چلو امیر خسرو کی تجہیز و تکفین میں شرکت کر کے ان کے لئے دعائے مغفرت کریں کیونکہ وہ بادشاہوں کے قصیدہ گو تھے۔

یہ کہا ہی تھا اور جیسے ہی جنازہ کے پاس پہونچے تو میت نے فوراً اٹھ کر یہ اعلان کیا: کہ میں بفضل خدا و بہ طفیل پیر مرشد بخش دیا گیا ہوں مجھکو دعائے مغفرت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ دو جملے کہہ کر میت

حسب سابق دراز ہوگئی ہے۔[۱]

حضرت سعدی شیرازی اور حضرت امیر

حضرت امیر خسرو کا تقابل حضرت سعدی شیرازی سے کرنا اس لئے بے معنی ہے کہ بقول حضرت جامیؒ سعدی شیرازی غزل کے بادشاہ تھے چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ابیات و قصیدہ و غزل را
فردوسی و انوری و سعدی

لیکن امیر رحمۃ اللہ علیہ تقریباً چھ زبانوں کے شاعر اور فنون کے اعتبار سے ہمہ داں تھے۔ اس لئے حضرت سعدیؒ سے بہت آگے تھے۔ حضرت سعدیؒ نے جو عمر میں حضرت امیرؒ سے بہت بڑے تھے ملتان کے ایک گورنر سلطان محمد شہر کے بلانے پر جو جواب دیا تھا وہ خسرو کی ہمہ دانی پر دلالت کرتا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہے:

"میں بوڑھا ہوں اس لئے ہندوستان نہیں آسکتا ہوں۔
تمہارے پاس خسرو موجود ہے جس کے کلام کی کافی شہرت
ایران میں ہے اور میں بھی اس کے کلام کو پسند کرتا ہوں۔"[۲]

سعدیؒ کا ایک جواں صالح شاعر کی فارسی شاعری پر یہ تحسینی تبصرہ حضرت امیر کی عظمت پر دلالت کرتا ہے۔

حضرت امیر کی ہمہ دانی

حضرت امیرؒ کی تقریباً ۹۹ شعری اور نثری تصانیف کے اشارے ملتے ہیں جس میں عربی

---

[۱] نتائج الافکار صفحہ ۲۱۴   [۲] نتائج الافکار صفحہ ۲۱۵

فارسی اور ہندی شاعری کے علاوہ جس کے متعلق اوحاوی نے اپنی کتاب عرفات میں لکھا ہے:

"امیر کے ہندی کلام کی تعداد اتنی ہی بتائی جاتی ہے جتنی کہ فارسی کی۔[ش]"

اس قول میں ذرا مبالغہ نہیں ہے کیونکہ ان کا جو ہندی کلام اس وقت لوگوں کے سینوں میں یا کچھ سفینوں میں ہے وہ اس قول کی تصدیق کرتا ہے۔ شاعری کے علاوہ وہ مورخ بھی تھے محدث بھی تھے اور ادیب بھی اور فنون کے اعتبار سے وہ مجتہد تھے فی الحقیقت ان کی ہمہ دانی کو سامنے رکھتے ہوئے ان کے متعلق ہر قول کی تصدیق کرنی پڑتی ہے۔

علی گڑھ اور حضرت امیرؒ کی مثنویاں

ایک زمانے میں جب کہ علی گڑھ میں مسلم یونیورسٹی کا وجود نہیں تھا بلکہ وہاں صرف ایم۔او۔ کالج تھا جس کے سکریٹری اس وقت نواب محمد اسحاق خاں مرحوم تھے، انھوں نے حضرت امیر خسرو کی مثنویوں پر کالج کے علماء سے اردو شرحیں لکھوائیں اور شائع کیں۔ کاش کہ یہ کام بعد میں بھی جاری رہتا اور محض مثنویوں کی شرحوں پر ختم نہ کیا جاتا بلکہ ہندی کلام پر بھی کام کیا جاتا اور تلاش و جستجو کر کے اس کو بھی اکٹھا اور شائع کیا جاتا اور شرحیں لکھوائی جاتیں۔

عارفانہ تربیت اور حضرت محبوب الٰہیؒ کی توجہ خصوصی

جیسا کہ آغاز مضمون میں اشارہ کیا گیا ہے کہ حضرت امیر خسروؒ اگر ایک طرف بادشاہوں

ش پریم رس صفحہ ۷

کے درباروں میں قصیدہ گوئی کر کے صلے پاتے تھے تو دوسری طرف پیر و مرشد کی خدمت گذاری کر کے ریاض و مجاہدے سے بھی غافل نہیں رہتے تھے اور جو نقد صلہ ملتا تھا وہ پیر و مرشد کے قدموں پر قربان کر دیتے تھے اور جو فقرا وہاں موجود ہوتے تھے ان پر تقسیم کر دیتے تھے اپنے لئے کچھ نہ رکھتے تھے۔

پیر سے والہانہ عقیدت

اگر مرید اپنے پیر پر فدائی تھا تو پیر بھی اس کے نفس مرید پر شیدا تھے۔ طرفین کی محبت لامثال تھی۔ اس میں شک نہیں کہ ہر مرید اپنے پیر کا خادم اور پیر اپنے مرید کا مخدوم ہوتا ہے کیونکہ روحانی رشتہ کا تقاضہ یہی ہے لیکن حضرت امیرؒ اور حضرت سلطان الاولیاء محبوب الٰہیؒ کا روحانی رشتہ اوروں کی طرح سے نہیں تھا بلکہ بقول امیرؒ یک جان دو قالب کا معاملہ تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی

یہ سنتے ہی حضرت پیر و مرشد تحسیناً جواب میں فرماتے ہیں:

تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

اللہ اللہ یہ منزلت یہ مرتبہ کسی مرید کو کسی پیر کی بارگاہ سے نہ ملا جو حضرت امیر کو ملا۔

حضرت محبوب الٰہیؒ نے اپنے شاعرانہ قول کی توثیق کرتے ہوئے ایک مرتبہ اپنی اس خواہش کا اظہار فرمایا: "اگر شرعاً جائز ہوتا تو میں وصیت کر جاتا کہ خسرو کو میرے ساتھ میری قبر میں دفن کیا جائے۔"

"ترک اللہ"

حضرت محبوب الٰہی اپنے اس مرید کو اپنے جذبۂ محبت میں "ترک اللہ" فرمایا کرتے

یہ لقب صرف اس لئے نہیں تھا کہ وہ نسلاً ترک تھے بلکہ ترک کے معنی حسین وخوبصورت کے بھی ہیں اس لئے اس لقب سے مراد اللہ کا محبوب تھا۔ اسی لئے ایک بار آپ نے اپنے محبوب مرید سے یہ ارشاد فرمایا :

گر برائے ترک ترکم ارہ برتارک نہند
ترک تارک من بگیرم من نگیرم ترک ترک

(ترجمہ : اگر میرے سر پر آرا چلایا جائے اور یہ کہا جائے کہ میں ترک —
(امیر خسروؒ) کو چھوڑ دوں تو میں سر کو چھوڑ سکتا ہوں ترک کو نہیں چھوڑ سکتا)

"ترک۔ ترک۔ تارک" ان ہم شکل الفاظ نے شعر میں صنعت تجنیس کا لامثال لطف پیدا کر دیا اور ساتھ ہی مرید کے مرتبہ کی بلندی کو بھی ظاہر کر دیا۔

ایک مرتبہ حضرت محبوب الٰہیؒ اپنی خانقاہ کے بالاخانہ پر تشریف فرما تھے ۔ یہ خانقاہ قصبہ عرب سرا میں تھی جہاں سے جمنا کا پورا منظر سامنے تھا، حضرت امیر حاضر خدمت تھے۔ پیر و مرشد نے جمنا کے نظارے کو جہاں اشنانی اشنان کر رہے تھے دیکھ کر حضرت امیر کو خطاب کر کے فرمایا :

ہر قوم راست راہے دینے وقبلہ گاہے

حضرت امیر خسرو نے دست لبتہ سامنے حاضر ہو کر عرض کیا

ما قبلہ راست کردیم برطرف کج کلاہے

حسن اتفاق کہ اس وقت پیر و مرشد کے سر پر جو کلاہ رکھی ہوئی تھی وہ ٹیڑھی تھی اس لئے مرید نے اس کجی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے "کج کلاہ" کے لقب سے اپنی عقیدت کو ظاہر فرمایا جس کا ترجمہ یہ ہے :

"ہم نے اپنا قبلہ اس ہستی کو قرار دیا جو ہمارے سامنے کج کلاہ ہے یعنی ٹیڑھی ٹوپی رکھے ہوئے ہے۔"

حضرت محبوب الٰہی کا وصال حضرت امیر خسرو کی بے تابی اور وصال

حضرت امیر خسرو کچھ عرصہ سے تغلق شاہ گورنر بنگال کے ساتھ لکھنوتی (بنگال) میں تھے پیر کی یاد نے حاضری بارگاہ کا تقاضہ کیا، وہاں سے اجازت لیکر چل دیئے۔ بنگال اور دہلی کی مسافت اور ان کی بے قراری کیسی بلا خیز ہوگی، اتنا لمبا سفر جب کہ سفر کی کوئی آسانی نہ تھی، کس والہیت سے طے ہوا ہوگا۔ یہ کیسا المناک واقعہ ہے کہ امیر کا سفر ختم ہوا تو معلوم ہوا کہ حضرت پیر ومرشد کا سفر ختم ہو چکا۔ مزار پر عالم مدہوشی میں گر پڑے اور یہ الاپنے لگے۔

کچھ جگ مگ جگ مگ ہووت ہے کوئی اُڑا ہے چندریا سووت ہے
من مورت کی ایک صورت ہے وہ صورت یا ایک مورت ہے
ٹک دیکھت ہے کچھ کہہ نہ سکت کچھ جگ مگ جگ ہووت ہے

یہ تو وہ مرثیہ تھا جس میں مدح بھی ہے سوگ بھی ہے اور سوز بھی ہے لیکن حضرت سوگوار کے لئے جس کو نہ صرف یہ غم تھا کہ دیدار کے لئے آیا لیکن قدرت نے طوالت سفر کے ذریعہ اس سے محروم رکھا اور اب جدائی نا قابل برداشت تھی اب تو وصل پیر کی خواہش کے لئے بیقراری تھی اس طرح سے پھر مزار مبارک کو خطاب کر کے اپنی اس خواہش کا اظہار ہی نہیں کیا بلکہ اپنے وصال کی پیش گوئی بھی کر دی۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

گوری سووے سیج پر مکھ پر ڈارے کیس
خسرو چل گھر آپنے رین بھئی چو دیس

پہلا مصرعہ حضرت امیر کے سوگ اور سوز کی عکاسی کرتا ہے اور دوسرا مصرعہ اپنے وصل کی خواہش کا اعلان کرتا ہے کیونکہ بقول ممدوح:

"اُس وصال نے چاروں طرف اندھیرا کر دیا

لہٰذا خسرو تو اپنے گھر (جنت الفردوس) چل

"موت العالِم موت العالَم"

اسی کا نام ہے۔ کیا چھ ماہ کے بعد، ۱۸ شوال المکرم کو دوسرا مصرعہ حقیقت بنا اور حضرت امیر شیدا ئے پیر وصل پیر سے سرفراز نہ ہوئے۔

پیر و مرشد کی توجہ مرید کی منزلت

صوفیاء کا قول ہے کہ عشق مجازی عشق حقیقی کا زینہ ہے، چنانچہ ایک صوفی شاعر (حضرت مولانا روم) فرماتے ہیں:

عاشقی گر زیں سر و گر زاں سراست

عاقبت مارا بہ آں شہ رہبر است

دوسرے صوفی شاعر کا قول ہے کہ عشق ہی تو سب کچھ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

عشق درماں و درد عشاق است

گاہ زہراست گاہ تریاق است

عشق مسجود کرد آدم را   عشق مخلوق کرد آدم را

زد انا الحق سرود مستانہ   عارف از روئے عشق جانانہ

بہرحال اولیائے کرام نے جو عشق بادیا پیا تھے اس دار المحن کو اپنے اعمال و کردار سے ایسا سجایا جس کے لئے یہ کہنا بے جا نہیں ہے

در و دیوار من آئینہ شد از کثرت شوق

ہر کجا می نگراں روئے ترا می بینم

اسی کو ایک سادہ درویش خدا رسیدہ اپنی زبان میں اس طرح سے سراہتا ہے:

دردلور درمن بھئے جست۔ دیکھوں تت توئے
کانکر پاتھر ٹھیکری بھئے آرسی موئے۔

حضرت امیرؒ کو پیرؒ مرشد قدس سرہ العزیز نے اپنی توجہ خاص سے اس مرتبہ پر پہونچادیا تھا کہ امیر رحمۃ اللہ علیہ خود اس کے اظہار پر مجبور ہوگئے تھے۔ فرماتے ہیں:

ایوان مرادلیش بلند است — دروے کہ ہوش رسید نہ تواں
ایں شربت عاشقی است خسرو — بے خون جگر چشید نہ تواں

حقیقت میں یہی وہ سوز ہے جو ہر وقت قلب انسانی کو جو گذرگاہ جلیل اکبر ہے گرماتا رہتا ہے۔ یہی وہ سوز ہے جو حاصل زندگی ہے۔ یہی وہ چلن ہے جو سرمایۂ حیات ہے۔ ہر صوفیٔ باصفا اور ہر درویش بے ریا نے اپنی تمام زندگی اسی چلن کے لئے وقف کر دی۔ اسی کے لئے ریاض و مجاہدہ کے لئے اولیار کی صحبت سے فیض اٹھایا۔ حضرت مولانا رومؒ کا قول فیصل سن لیجئے جو فرماتے ہیں:

یک زمانِ صحبتِ با اولیار
بہتر از صد سالہ طاعت بے ریا

اسی صحبت نے حضرت امیر کو اس زینہ پر پہونچادیا تھا جس کو انھوں نے اپنی ایک غزل میں باندازِ قوالی ظاہر فرمایا۔ ان کی ایک مشہور غزل کا مطلع اور مقطع ملاحظہ ہو:

نمی دانم چہ منزل بود شب جاے کہ من بودم
بہر سو رقص بسمل بود شب جاے کہ من بودم
خدا خود میر مجلس بود اندر لامکاں خسرو
محمدؐ شمع محفل بود شب جاے کہ من بودم

سبحان اللہ لامکاں کا منظر — رسول کریم صلعم کا دیدار با اجلاس اور حضرت امیر کی حاضری۔

ڈاکٹر شعیب اعظمی

عبدالرزاق قریشی مرحوم

جناب عبدالرزاق قریشی صاحب کا جولائی کی آخری تاریخ کو انتقال ہوا، اسی وقت متعدد احباب سے ان کے بارے میں مضمون لکھنے کیلئے درخواست کی گئی مگر ان میں سے صرف ڈاکٹر شعیب اعظمی صاحب نے ایک مختصر مضمون لکھ کر عنایت فرمایا۔ ہماری طرح شعیب صاحب کو بھی اس کا احساس ہے کہ مرحوم کی خدمات اور ان کے علمی و ادبی کاموں کا تقاضا ہے کہ کوئی بھرپور مضمون لکھا جائے۔ امید ہے کہ مرحوم کے قدردانوں میں سے کوئی نہ کوئی صاحب ادھر توجہ فرمائیں۔ (ادارہ)

عبدالرزاق قریشی چپکے سے رخصت ہو گئے۔ نہ تو تعزیتی جلسے ہوئے اور نہ ماتمی تجویزیں پاس ہوئیں، اور تعزیت کیجئے تو بھی کس سے! اظہار ہمدردی و غم کرنا ہو تو جائیے کس کے پاس! یوں تو کہنے کو بھائی، بھتیجے، بھانجے، احباب کی اولادیں، اعزہ اور اقارب سبھی تھے مگر دنیاوی حیثیت سے قریشی صاحب تن تنہا تھے، ان کی معنوی اولاد اُن کی کتابیں تھیں، ان کا خلوص ہزاروں کے دلوں میں موجود تھا، ان کی تواضع، خاکساری سادگی، حسن سلوک اور سادگی نے بہتوں کو ان کا گرویدہ بنا دیا تھا۔ اب ان کی موت کا صدمہ انھیں کو ہوا ہوگا جنھوں نے ان کی علمی اور تحقیقی صلاحیت سے فیض حاصل کیا ہوگا، ان کی تحقیقات اور آثار کی قیمت محسوس کی ہوگی۔ ان کی مجلسوں میں بیٹھ کر ان کے دلچسپ اور علمی لطائف کا مزہ پایا ہوگا، کسی مصیبت اور پریشانی میں ان سے دستگیری پائی ہوگی اور دور دراز رہ کر بھی ان کی پاکیزہ تحریریں بے پایاں خلوص کی جھلک دیکھی ہوگی۔ یہی نہیں گا ہے گا ہے ان کے تحائف کی دولت سے مالا مال بھی ہوا ہوگا۔

عبدالرزاق قریشی اوائل عمر میں عروس البلاد بمبئی چلے گئے تھے، تعلیم و تربیت کے زمانے میں نہ جانے کس کی زندگی سے متاثر تھے کہ وہاں کی پرکشش زندگی میں کھو جانے کے بجائے مدرسی کا پیشہ اختیار کیا اور وہ بھی فارسی پڑھانے کا۔ انجمن اسلام میں آنے والے طلبا کی بڑی تعداد قریشی صاحب کی لگن اور ایمانداری کی معتقد تھی، حالانکہ کاپیاں جانچنے میں بڑے سخت تھے، کم نمبر دیتے تھے اور بیک وقت بارہ بارہ کاپیاں سامنے پھیلائے رہتے تھے کہ کسی کو بے ضرورت نمبر نہ مل جائے یا کوئی خواہ مخواہ خسارے میں نہ رہ جائے۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ قریشی صاحب کے پڑھائے ہوئے طالب علم کثیر تعداد میں ہندوستان، پاکستان، مسلم ممالک سے نکل کر یورپ کے ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں جن میں اساتذہ، ڈاکٹر، انجنیر، بیرسٹر، تاجر پیشہ اور عام شعبوں میں کام کرنے والے لوگ شامل ہیں۔ بیرسٹر عبدالرحمان انتولے تازہ مثال ہیں۔

فارسی کے استاد تھے، قدیم پر ہی نہیں، جدید پر اچھی نظر تھی اور اسی شوق نے ان کے اندر فارسی میں بھی لکھنے پڑھنے کا ذوق پیدا کر دیا اور وہ بھی اتنا صاف ستھرا کہ رشک آئے۔ تحقیق سے متعلق مغربی مفکرین کی کتابیں نہ صرف خود پڑھی تھیں بلکہ لوگوں کو مشورہ دیتے کہ یہ کتابیں ضرور پڑھو۔ اردو کے قدیم کے متون کی ترتیب، جدید کی یکجائی دونوں میں دسترس ان کو حاصل تھی۔ شروع شروع میں انھوں نے درسی اور نصاب کی تدوین میں نمایاں حصہ لیا اور آگے چل کر تحقیق و ترتیب کا میدان وسیع ہوا تو ان کے جوہر اور زیادہ کھلے۔ نوائے آزادی، ۱۹۵۷ء میں ترتیب دی، میرزا مظہر جان جاناں پہلی تحقیقی کاوش ثابت ہوئی، دیوان عزلت کی ایڈیٹنگ نے انھیں مستند مقام بخشا۔ ۱۹۶۶ء میں میرزا مظہر جان جانان کے فارسی مکاتیب کی ترتیب اور اشاعت ان کی شہرت کا باعث بنی، راگ مالا کی آمد ان کی خاموشی کے باوجود، علمی و ادبی حلقوں میں انھیں سنجیدہ اور زیادہ بھاری بھرکم بنا تی گئی۔ اور مبادیات تحقیق کا مطالعہ کرنے کے بعد ادب کا کون شیدائی یہ نہ کہے گا کہ تحقیق کے

میدان میں عبدالرزاق قریشی کی یہ کاوش بے شبہ سنگ میل کا مرتبہ نہیں رکھتی ہے۔
تاثرات پڑھئے تو جتنی شخصیتوں کو آپ پائیں گے ان میں خود قریشی صاحب جھلکیں گے۔ مولوی نسیح محمد مرحوم یا منشی دیا نرائن نگم، یا سیف طیب جی، مدرس، محقق اور سیاست دانوں کے خدمت گاروں کے گرد اُن میں قریشی صاحب کا سادہ مسکراتا ہوا چہرہ نظر آئے گا۔ آخری کتاب سیف طیب جی کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ مرحوم قریشی اور مرحوم سیف طیب جی میں کتنی مماثلت تھی، آخری مضمون کی کئی قسطیں "اردو میں تمدنی جلوے بھی" ان کی محققانہ صلاحیت کا بہترین نمونہ ہیں۔
قریشی صاحب ذہنی طور پر علامہ شبلی سے متاثر تھے، سید سلیمان ندوی مرحوم کے عاشق تھے۔ نجیب اشرف ندوی مرحوم کے شاگرد تھے اور مولانا شہاب مالیر کوٹلوی کی شخصیت، شرافت، علمیت اور مطالعہ کی گہری چھاپ اُن پر تھی علم و ادب کے متعدد قدیم و جدید زندہ اور مُردہ اہل کمال سے ان کو بڑی عقیدت تھی۔ یہی عقیدت اور محبت قریشی صاحب کی زندگی کا سرمایہ تھی۔ جو بھی ان کا قرب پاتا تھا ناممکن تھا کہ علم و ادب کی دنیا سے بے بہرہ رہتا۔ کتابیں بتائی جارہی ہیں انھیں پڑھو، موضوعات منتخب کئے جارہے ہیں ان کو پڑھو اور لکھو تم، ایم اے کر ڈالو۔ آپ پی ایچ ڈی میں داخلہ لے لیں اور بھئی اس پر کام کرنے کی کافی گنجائش ہے اور فلاں صاحب کی کتاب پر تبصرہ لکھو ذرا نوک جھونک رہے گی۔ انھوں نے سیکھو اور سکھاتے پر عمل کر کے علمار اکابر صوفیا اور بزرگان دین کی اتباع کی۔
عام زندگی میں ان کے سلوک کا مقابلہ کم لوگ کرسکتے ہیں۔ مرحوم دوست کے صاحب زادوں کی فیس نہیں، کپڑے نہیں، شادی کرنا ہے، ملازمت دلوانا ہے کسی کا داخلہ کروانا ہے۔ بھانجی نے فلاں چیز کی فرمائش کی ہے، ان صاحب کو بمبئی کی یہ چیز پسند ہے ذرا پارسل بنا کر بھیج دو کوئی دہلی، اعظم گڑھ، پٹنہ جارہا ہے تو ان کے ساتھ کسی نہ کسی کے لئے تحفہ بھیجا جارہا ہے۔ کوئی مہمان کہیں سے آرہا ہے، قریشی صاحب ٹھہرانے، کھلانے

اور کھانے کا انتظام کر رہے ہیں۔ خود سادہ شوربے دال کھا رہے ہیں چائے پی رہے ہیں مگر احباب اور مہمانوں کو نئے کھانے کھلانے کے لئے ہوسٹل کے طباخ عبداللہ استاد کو احکامات دیئے جا رہے ہیں، صابریاں کھانے کی میز پر نئی ڈشیں لگا رہے ہیں۔

ساری عمر بمبئی میں گذار دی، تنہا کمرہ تھا شاید کسی نے دیکھا ہو۔ صبح سے شام تک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کی عمارت میں اپنے لکھنے پڑھنے کی میز پر اور مغرب کے وقت وی۔ٹی سے میرین لائنس تک کی چہل قدمی ادھر کئی سال سے بلڈ پریشر کا اثر تھا پرہیز اور زیادہ ہو گیا تھا۔ شاہ معین الدین مرحوم کی خواہش تھی کہ قریشی صاحب دار المصنفین میں آجائیں گذشتہ سال انہوں نے بمبئی چھوڑ دینے کا فیصلہ کر لیا اور دار المصنفین میں اُن کا تقرر ہو گیا۔ ان کا کمرہ اور لکھنے کی میز سب کچھ طے ہو گیا مگر پھر بھی قریشی صاحب کو آنے میں تکلف تھا۔ پوچھا گیا کیوں نہیں چلتے! سوچتا ہوں دار المصنفین کا حق ادا نہ کر پاؤں گا طبیعت ٹھیک نہیں رہتی اور ابھی ذرا ایک بڑا کام باقی ہے انکساری سے فرمایا۔

یہ بڑا کام زیارت بیت اللہ تھا ادھر کئی سال سے برابر تمنا رکھتے تھے احباب کی درخواست دی تھی قرعہ میں نام بھی آگیا تھا مگر قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ اپریل سے بمبئی گئے تھے اور جولائی کے پہلے ہفتہ میں دار المصنفین آکر لوگوں سے مل گئے تھے ۹ اگست کو بمبئی کے لئے روانگی تھا۔ ڈاکٹر خورشید نعمانی اور دوسرے متعلقین کو دار اسٹیشن پہونچنے کی اطلاع دی گئی تھی مگر ۳۱ جولائی اتوار کے دن گیارہ بجے قلب پر گرانی محسوس ہوئی کوئی فوری طبی امداد نہ مل سکی اور ساڑھے بارہ بجے دن میں اللہ اللہ کرتے ہوئے داعی اجل کو لبیک کہہ دیا۔

قریشی کی موت ایک پڑھے لکھے مہذب اور مخلص انسان کی موت ہے جس نے کبھی ان کی ملاقات کا چند منٹ ہی پا لیا وہ ان کو کبھی نہیں بھلا سکے گا وہ حج کو نہ جا سکے گا مگر ان کا ارادہ اور سلوک حج اکبر سے کم نہیں خدا مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ ...

امیر خسرو — ایک نظر میں

حیات امیر خسرو کی اہم تاریخیں

۱۲۵۳ء ولادت بمقام پٹیالی (ضلع ایٹہ۔ یوپی)

۱۲۶۰ء۔ مکتب میں داخلہ۔ والد امیر سیف الدین محمود کی وفات

۱۲۶۷ء۔ شاعری کی ابتدا۔

۱۲۷۳ء۔ علاؤالدین محمد کشلی خاں عرف ملک چھجو کے دربار سے وابستگی۔ (مدت ۴ سال)

۱۲۷۶ء۔ بغرا خاں (حاکم سامانہ نزد ملتان) کے مصاحبین میں شمولیت۔

۱۲۷۹ء۔ لکھنوتی کے حاکم ملک طغرل کی بغاوت کو فرد کرنے کے لئے بغرا خاں کے ساتھ مہم میں شرکت۔

۱۲۸۱ء۔ سلطان بلبن کے بڑے فرزند سلطان محمد قاآن ملک کے ساتھ ملتان کو روانگی۔

۱۲۸۵ء۔ منگولوں کے ہاتھوں گرفتاری اور بڑی تکلیفیں اٹھانے کے بعد رہائی۔

۱۲۸۶ء۔ ملک امیر علی سرجاندار حاکم اودھ کے مصاحبوں میں شمولیت۔

۱۲۸۸ء۔ اودھ سے واپسی اور دہلی دربار سے وابستگی۔

۱۲۹۱ء۔ دہلی دربار میں مصحف دار کے عہدے پر فائز ہوئے۔

۱۲۹۷ء فرزند عین الدین خضر کی پیدائش

۱۲۹۹ء۔ والدہ ماجدہ کی وفات

۱۳۰۲ء۔ دختر عفیفہ کی پیدائش

۱۳۰۳ء۔ چتوڑ کی فتح کشی میں شرکت

۱۳۱۰ء۔ حضرت نظام الدین اولیاؒ سے وابستگی

۱۳۲۲ء۔ شہزادہ الغ خاں کی معیت میں دیوگڑھ کی مہم میں شرکت

۱۳۲۴ء۔ سلطان غیاث الدین تغلق کے ساتھ اودھ کی مہم میں شرکت

۱۳۲۵ء۔ ۲۷ ستمبر (۱۸ شوال ۷۲۶ھ) کو وفات

عہد خسرو کے سلاطین دہلی

۱۔ محمد غیاث الدین بلبن۔ ۱۲۶۵ - ۱۲۸۷ء

۲۔ معز الدین کیقباد ۱۲۸۷ - ۱۲۹۰ء

۳۔ جلال الدین فیروز خلجی ۱۲۹۰ - ۱۲۹۵ء

۴۔ محمد علاء الدین خلجی ۱۲۹۵ - ۱۳۱۵ء

۵۔ مبارک شاہ قطب الدین خلجی ۱۳۱۶ - ۱۳۲۰ء

۶۔ غیاث الدین تغلق ۱۳۲۰ - ۱۳۲۴ء

۷۔ محمد بن تغلق ۱۳۲۴ - ۱۳۵۱ء

علمی و ادبی کارنامے

امیر خسرو کی تخلیقات اور نثری تصانیف کی تعداد بہت زیادہ بتائی جاتی ہے، ان میں سے جن کے بارے میں تفصیلات معلوم ہو سکی ہیں، وہ ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

دواوین

۱۔ پہلا دیوان بنام تحفۃ الصغر ۱۲۷۲ء بہ عمر ۲۰ سال

۲۔ دوسرا دیوان " وسط الحیاۃ ۱۲۸۴ء " ۳۲

۳۔ تیسرا دیوان " غرۃ الکمال ۱۲۹۳ء " ۴۲

۴۔ چوتھا دیوان " بقیہ نقیہ ۱۳۲۱ء " ۷۰

۵- پانچواں دیوان بنام نہایت الکمال آخر عمر

تاریخی مثنویاں

۱- قرآن السعدین ۱۲۸۹ء بعمر ۳۷ سال

۲- مفتاح الفتوح ۱۲۹۱ء " ۴۰

۳- عشیقہ یا دول رانی خضر خاں ۱۳۱۵ء " ۶۴

۴- نہ سپہر ۱۳۱۷ء " ۶۶

۵- تغلق نامہ آخر عمر

خمسہ یا مثنویات پنج گنج

۱- مطلع الانوار

بجواب مخزن الاسرار از نظامی گنجوی ۱۲۹۸ء

۲- شیریں و خسرو بجواب خسرو و شیریں ۱۲۹۸ء بعمر ۴۴

۳- مجنوں و لیلیٰ بجواب لیلیٰ و مجنوں ۱۲۹۹ء " ۴۷

۴- آئینہ سکندری بجواب سکندر نامہ ۱۲۹۹ء " ۴۷

۵- ہشت بہشت بجواب ہفت پیکر ۱۳۰۱ء " ۵۰

نثری تصنیفات

۱- تاریخ علائی (خزائن الفتوح) ۱۳۱۱ء

۲- اعجاز خسروی (رسائل الاعجاز) ۱۳۱۹ء

۳- افضل الفوائد

بہ تقلید فوائد الفواد از حسن سجزی

(مرتبہ: عبداللطیف اعظمی)

عبداللطیف اعظمی

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

ترقی اردو بورڈ کی چند مطبوعات

معاشیات کے بنیادی اصول (حصہ اول) از سراج الحسن

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۲۸۰ صفحات، غیر مجلد، قیمت: سوا بارہ روپے، سنہ اشاعت ۱۹۷۷ء

زیر تبصرہ کتاب کے مولف سراج الحسن صاحب بمبئی کے انجمن کالج آف کامرس اینڈ اکنامکس میں سینیئر لکچرر ہیں اور چونکہ تعلیم و تدریس ہی ان کا کام ہے، اس لئے یقین ہے کہ کتاب لکھتے وقت انھوں نے طالب علموں کی ضروریات کا اور زبان و بیان میں آجکل کے طالب علموں کی سمجھ بوجھ اور ذہنی معیار کو پیش نظر رکھا ہوگا۔ یہ کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں علم معاشیات کی تعریف، بنیادی اصطلاحات، طلب و رسد، پیداوار، لاگت، مبادلہ اور اجارہ داری وغیرہ پر تفصیل سے بحث و گفتگو کی گئی ہے۔ کتاب بحیثیت مجموعی اچھی ہے، چونکہ تالیف ہے ترجمہ نہیں اس لئے عبارت میں روانی ہے البتہ اصطلاحات کے سلسلے میں معلوم ہوتا ہے کہ ترقی اردو بورڈ کی وضع کردہ اصطلاحات سے استفادہ نہیں کیا گیا ہے جس کی وجہ سے دونوں میں خاصا فرق ہے، مثلاً کتاب میں CONVENTIONAL NECESSARIES کا ترجمہ "رسم و رواج کی ضروریات" کیا گیا ہے (صفحہ ۴۷) اور ترقی اردو بورڈ کی وضع کردہ اصطلاحات کے مطابق "رسمی ضروریات" ہونا چاہئے۔ MARGINAL کا ترجمہ کتاب میں "حاشیائی" ہے اور ترقی اردو بورڈ کی گلاسری (جلد دوم) میں "مختتم" ہے۔ کتاب میں SCARCE GOODS کا ترجمہ "قلت والی اشیا" کیا گیا ہے (صفحہ ۱۰۷) اور گلاسری کے مطابق "کمیاب اشیا" ہونا چاہئے۔ کتاب میں RATIONAL

کا مرادف" مناسب" ہے (صفحہ ۲۸۲) اور گلاسری میں "عقلی"۔ کتاب میں PAID UP CAPITAL کا ترجمہ "جمع شدہ سرمایہ" اور CUBSCRIBED CAPITAL کا ترجمہ "اداشدہ سرمایہ" چھپا ہے' (صفحہ ۱۹) حالاں کہ ایک دوسرے کے برعکس ہونا چاہئے۔ یعنی "پیڈ اپ کیپٹل کا" اداشدہ سرمایہ" اور سبس کرائبڈ کیپٹل کا "جمع شدہ سرمایہ"۔ غالباً انگریزی الفاظ کے چربوں کو چپکاتے وقت الٹ پھیر ہوگیا ہے۔

ہند آریائی اور ہندی۔

مصنف: سُونیتی کمار چٹرجی

مترجم: عتیق احمد صدیقی

سائز ۲۲×۱۸/۱۶' حجم ۲۸۰ صفحات' غیر مجلد' قیمت ساڑھے تیرہ روپے۔ سنہ اشاعت: ۱۹۷۷ء

اس کتاب کے مصنف سُونیتی کمار چٹرجی' جن کا اسی سال ۲۹ مئی کو انتقال ہوا اور جن کے بارے میں ماہنامہ جامعہ میں ایک مفصل مضمون اگست کے شمارے میں شائع ہوا ہے' ایک ممتاز ماہر لسانیات تھے اور ان کی یہ کتاب بڑی شہرت اور اہمیت کی حامل ہے اس کے مترجم مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو میں ریڈر ہیں اور اُردو زبان و ادب کا اچھا ذوق رکھتے ہیں اس لئے یہ ترجمہ یقیناً اچھا ہوگا۔

یہ کتاب موٹے طور پر دو حصوں میں تقسیم ہے' نمبر ایک "ہندوستان میں آریائی زبان کا ارتقا" نمبر دو "نئی مشترک ہند آریائی زبان ہندی کا ارتقا" پہلے حصے میں چار خطبے ہیں جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) ہند یوروپی' ہند ایرانی (آریائی) ہند آریائی (۲) ہند آریائی کا غیر ہند آریائی پس منظر اور ہند آریائی کی ابتدائی تاریخ (۳) ہندوستان اور عظیم تر ہندوستان میں سنسکرت' وسطی ہند آریائی کا ارتقا (۴) اصوات' حرف اور فرہنگ میں جدید ہند آریائی کا ارتقا۔

دوسرے حصے میں بھی "ابتدائیہ" کے علاوہ چار خطبے ہیں جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) جدید ہندوستان کی نمائندہ بولی۔ ہندی (۲ و۳) ہندی (ہند وستھانی) کی نشوونما
(۴) ہندی (ہند وستھانی) کے مسائل اور ان کا حل۔

علاوہ ازیں ضمیمے کے تحت (۱) قبل ہند یورپی (۲) ہند آریائی میں کثیر اللسانیت (۳)
ہند رومی حروف تہجی پر بحث و گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں چھ صفحے کی فرہنگ شامل ہے۔

مفتاح التقویم : از حبیب الرحمٰن خاں صابری

بڑا سائز۔ حجم ۳۸۸ صفحات۔ غیر مجلد قیمت : ۲۸ روپے۔ سنہ اشاعت : ۱۹۷۷ء

تحقیقی کام کرنے والوں کو ہجری اور عیسوی سنوں اور تاریخوں کی مطابقت کی اکثر ضرورت
پڑا کرتی ہے۔ اس موضوع پر انگریزی میں بھی چند کتابیں ہیں اور برصغیر ہند و پاک میں اردو میں
بھی دو ایک کتابیں شائع ہوئی ہیں، مگر ان میں سے کوئی کتاب آسانی سے بازار میں نہیں ملتی۔ بڑی
خوشی کی بات ہے کہ ترقی اردو بورڈ نے زیر تبصرہ کتاب چھاپ کر ایک اہم ضرورت کو پورا کیا ہے۔
خاص بات یہ ہے کہ اس میں ہندوستانی جنتری بھی شامل ہے، جسے اصطلاح میں "شک تقویم"
کہتے ہیں اور جو ۲۲ مارچ ۱۹۵۷ء مطابق یکم چیت ۱۸۷۹ سنہ شک سے ہندوستان کے
سرکاری مراسلات میں جاری ہے اور سرکاری کلنڈروں میں عیسوی تاریخوں کے ساتھ ہندوستانی
تاریخیں بھی درج ہوتی ہیں۔

ان تینوں تاریخوں کی مطابقت کے طریقے بھی اس کتاب میں درج ہیں مگر زبان بہت مشکل
ہے۔ یہ موضوع کچھ ایسا ہے کہ شاید بہت زیادہ آسان زبان میں اس پر لکھا نہیں جا سکتا تھا، مگر
پھر بھی اگر کوشش کی جاتی تو کسی حد تک آسان اور عام فہم زبان ہو سکتی تھی۔ مثلاً صفحہ ۴۳ پر ہے
"سنہ عیسوی کے شیوع سے کچھ ہی پہلے ..." یہاں "شیوع" کی جگہ آغاز لکھا جا سکتا تھا اس
کا پورا نام ہی خالص عربی میں ہے یعنی "مفتاحُ التقویم لتطبیقِ الیومِ والسّنینِ" معروف بہ مفتاحُ
التقویم۔ ایک بات اور مجھے کھٹکی۔ کتاب خالص علمی ہے، مذہبی نہیں، ناشر حکومت ہند کا ایک ادارہ
ہے کوئی نجی ادارہ نہیں، مگر کتاب کا آغاز کلام پاک کی آیات سے کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس میں کوئی

قابلِ اعتراض بات نہیں، مگر اس کی ضرورت ہی کیا تھی، اس سے خواہ مخواہ کے لئے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، اعتراض کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ بہر حال اس کتاب کو شائع کر کے ترقی اردو بورڈ نے بہت مفید کام انجام دیا ہے اور تحقیقی کام کرنے والوں کی بہت بڑی ضرورت پوری کی ہے۔

گذشتہ صفحات میں تین کتابوں پر تبصرہ کیا گیا ہے وہ ہر لحاظ سے اچھی اور قابلِ تعریف ہیں مگر پھر بھی بعض جگہوں پر الفاظ کے استعمال میں سہو ہو گیا یا کہیں عبارت میں الجھاؤ پیدا ہو گیا ہے۔ چونکہ ترقی اردو بورڈ کی تمام کتابوں کو مولف یا مترجم کے علاوہ کوئی اور صاحب نظر ثانی کرتے ہیں اس لئے اس طرح کی خامیاں ہونی نہیں چاہئیں۔ مثلاً پہلی کتاب "معاشیات کے بنیادی اصول" کے صفحہ ۱۲ پر ایک جملہ ہے: "معاشیات ایک ایسا سماجی علم ہے جو انسانی بقا، اس کی ترقی اور دنیاوی لذتوں سے فائدہ اٹھانے کے لئے کی جانے والی جدوجہد سے بحث کرتا ہے۔" میرا اپنا خیال ہے کہ یہاں "لذتوں" مناسب نہیں ہے، اس کی جگہ "فائدوں" زیادہ بہتر تھا۔ فعل اسی لحاظ سے بدل جائے گا۔ اسی پیرے میں دوسرا جملہ ہے: "جدوجہد کا واحد مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان وہ تمام ذرائع زیادہ سے زیادہ مقدار میں حاصل کرے"۔ ذرائع کے لئے "مقدار" کا استعمال میرے نزدیک محلِ نظر ہے۔ اسی صفحے پر دوسرے پیرے میں ہے "۔ اس نے ایک جزیرے میں محصور ہو کر اپنی ضروریات کی تکمیل کے لئے جو جدوجہد کی ان کا اثر نہ دوسرے انسانوں پر پڑا نہ اس نے ...!" خط کشیدہ ضمیر "ان" کا مشار الیہ ظاہر ہے۔ "جدوجہد" ہے جو واحد ہے اسی لئے "اس" ہونا چاہئے تھا۔ اگلے صفحے پر ایک جملہ ہے: "علم معاشیات کی جو تعریفیں قدیم زمانے سے موجودہ زمانے تک دی جاتی رہی ہیں ..." یہاں "دی" کی جگہ "کی" ہونا چاہئے۔ اس غلطی کا ارتکاب اور کئی جگہ کیا گیا ہے۔ "دی گئیں تعریفات" یا "ایک نئی تعریف دیتے ہوئے" (صفحہ ۱۹) اسکول کا ترجمہ یا تو دبستان کیا جاتا ہے یا مکتب خیال یا مکتب فکر۔ اس کتاب میں کہیں کہیں مکتب خیال اور مکتب فکر بھی ہے، مگر بڑی کثرت سے صرف "مکتب" لکھا گیا ہے، مثلاً کلاسیکی مکتب (صفحہ ۱۸) یا "نو کلاسیکی مکتب" صفحہ ۲۲) یا

ایک ذیلی عنوان" نوکلاسیکی کتب پر تنقید" صفحہ ۲۳) - ایک جملہ ہے: "اس دولت کو کس طرح صرف کیا جائے، تاکہ سماج کا ہر فرد اپنی بیشتر خواہشات کی تکمیل کرکے ایک معیار زندگی کو حاصل کر سکے"۔ اس میں "تاکہ" کے بجائے صرف "کہ" ہونا چاہیئے، اور خط کشیدہ "کو" زائد ہے۔!

دوسری کتاب" مغلوں کا نظام مالگذاری" کے صفحہ ۷ پر ایک فقرہ ہے: "اس طرح مغل سلطنت گویا انہدام کے راستہ پر تھی" یہاں" انہدام" کی جگہ تباہی بہتر لفظ ہے۔ صفحہ ۹۴ پر ہے: " شاہی خزانے کی ثروت کو بڑھانے ..."۔ یا دوسرا جملہ ہے: " اس کو جو اعتبار و اقتدار حاصل تھا وہ وزارت مال کے معاملات سے مزید اور متجاوز تھا"۔ دونوں خط کشیدہ الفاظ کا استعمال میرے خیال میں محل نظر ہے۔

تیسری کتاب" ہند آریائی اور ہندی" کے صفحہ ۱۹۰ پر ایک جگہ" مفرّس اردو" ہے اور اسی صفحے پر دوسری جگہ" فارسی آمیز اردو" ہے اور فارسی آمیز اردو کے ساتھ دوسرا لفظ "سنسکرتی ہندی" ہے۔ ان تینوں لفظوں میں سب سے زیادہ آسان اور عام فہم "سنسکرتی ہندی" ہے اور اگر اسی طرح فارسی کے ساتھ کوئی آسان مرکب لفظ نہیں بن سکتا تو "مفرّس اردو" کے مقابلے میں" فارسی آمیز اردو" کو ترجیح دینی چاہیئے۔ اسی طرح صفحہ ۳۴ پر ایک لفظ" تمدن آموز قوم" ہے "قدیم نظریے کے آریا ہندوستان تمدن آموز قوم تھی۔ لفظ "متمدن" مشکل ضرور ہے، مگر" تمدن آموز" کے مقابلے میں زیادہ عام فہم اور مروّج ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ فاضل مترجم نے اتنا مشکل اور غریب لفظ کیوں کر منتخب کیا۔

" تسہیل" کا لفظ متعدد جگہوں پر استعمال کیا گیا ہے، مثلاً صفحہ ۲۱۹ پر" تسہیل" اور " تسہیلی مزاج" اور صفحہ ۲۲۳ پر" تسہیل شدہ ہندوستانی"۔ میرے خیال میں ان الفاظ کے بجائے" سہل" یا "آسان" "سہل پسند مزاج" یا" آسان پسند مزاج" اور" آسان ہندوستانی" زیادہ بہتر اور عام فہم ہیں۔

عام طور پر اردو میں قبل مسیح کا مخفف ق۔م رائج ہے۔ مگر زیر تبصرہ کتاب میں فاضل مترجم نے اس کے بجائے "ق م" لکھا ہے۔ مثلاً: "ہند ایرانی منزل 2000 ق م میں شروع ہو گئی تھی" (صفحہ ۳) یا "ایشیا کے سب سے بڑے تمدن سے آریاؤں کا واسطہ دوسرے الف ق م میں پڑا" (صفحہ ۴۱) میں یہ سمجھنے سے بالکل قاصر رہا کہ "ق۔م" کے بجائے "ق م" کے استعمال کرنے کی کیا وجہ پیش آئی۔ اس میں شبہ نہیں کہ ترجمہ اچھا اور رواں ہے، مگر ایک جگہ مجھے ایک الجھا ہوا جملہ نظر آیا"... ہندو ذہن مذہب کے جامد اصولوں سے آزادی حاصل کرنے اور کسی بھی معقول ہونے والے نظریہ کو ماننے کے لئے تیار تھا" (صفحہ ۳۴۳) یہ جملہ یوں ہونا چاہئے تھا کہ ... کسی بھی ایسے نظریے کو ماننے کیلئے تیار تھا جو معقول ہو۔

ترجمے اور زبان کے بارے میں اوپر میں نے جو کچھ عرض کیا ہے، اس کا مقصد اعتراض نہیں، مخلصانہ مشورہ اور گزارش ہے۔ مجھے مترجمین، مولفین اور ترقی اردو بورڈ کی مشکلات کا اندازہ ہے، اس لئے مجھے ان سے ہمدردی ہے۔

مذکورہ بالا تمام کتابوں کا ناشر ترقی اردو بورڈ مرکزی وزارت تعلیم اور سماجی بہبود حکومت ہند ہے اور تقسیم کار مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی 110025

⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

(بقیہ شذرات سلسلہ ص ۶۴۳)

حقیقت یہ ہے کہ مصر کی معاشی حالت دگرگوں ہے، مصری عوام کے معاشی مسائل سادات کے دور حکومت میں اور بھی پیچیدہ ہو گئے ہیں، نظام کا پیمانہ صبر لبریز ہو گیا ہے اور شہروں میں بیروزگاری اپنے بھیانک روپ میں پائی جاتی ہے، سادات کے سامنے مسئلہ یہ ہے کہ اسرائیل کے معاہدہ کی کوئی صورت نکل آئے تو فوجی دفاع پر جو مصر کے بجٹ کا نصف حصہ خرچ ہو رہا ہے وہ گھٹ کر بہت کم رہ جائیگا اور اس طرح ترقیاتی اسکیموں اور معاشی سدھار کے کاموں پر زیادہ خرچ کیا جا سکے گا، یہ مسئلہ اس طرح حل نہیں ہوتا تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سادات کب تک صدر جمہوریہ مصر رہ سکیں گے۔